رجسٹرڈ نمبر اے ۴۶۶

تصانیف نیاز فتحپوری

پیکار کتب خانہ

ھوالنگاہیلا یکنی

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے و ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے اسلئے ضخامت بھی زیادہ ہے

قیمت تین روپیہ
علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جسمیں حسن زبان قدرت بیان اور پاکیزگی خیال کے بہترین شاہکار کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشری مسایل کا حل بھی آپ کو اس مجموعہ میں نظر آئیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے

قیمت چار روپیہ
علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جسمیں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئیگا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں، حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ
علاوہ محصول

مختارات نیاز

حضرت نیاز فتحپوری کے افسانوں کا چوتھا مجموعہ، اس میں اکثر و بیشتر وہ افسانے شامل ہیں جو دوسری زبانوں سے لئے گئے ہیں اور اپنی دلچسپی و افادیت کے لحاظ سے خاص درجہ رکھتے ہیں۔ اس مجموعہ کے مطالعہ سے آپ کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ دوسری زبانوں کے افسانے کیونکر اپنی زبان میں لینا چاہیئے کہ وہ ترجمہ نہ معلوم ہوں، مجلد نہایت عمدہ طباعت و کاغذ اور نفیس گرد پوش کے ساتھ۔ قیمت تین روپیہ آٹھ آنہ

مکتوبات نیاز دو حصوں

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جذبات نگاری، سلاست، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں جن کے سامنے خطوط غالب پھیکے معلوم ہوتے ہیں، ۳۱ اڈیشن میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کر دیا گیا اور ۲۶ پونڈ کاغذ پر طباعت ہوا ہے۔

قیمت ہر حصہ تین روپیہ
علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان و تخیل اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اسکی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ
علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا شہوانیات مجلد

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات انکی تاریخی و نفسیاتی اہمیت پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس کس طرح رائج ہوئی نیز یہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی۔ اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئینگے۔ نیا اڈیشن

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مجموعۂ استفسار و جواب حصہ ۲، ۳

اس مجموعہ کی اہمیت کا اظہار بیکار ہے کیونکہ نگار کو جو خصوصیت اس باب میں حاصل ہے وہ کسی سے مخفی نہیں ان دونوں جلدوں میں سیکڑوں ادبی، تاریخی و تنقیدی مسایل شامل ہیں اور اسکی حیثیت ایک مختصر سی سائیکلوپیڈیا کی ہے۔

قیمت فی جلد تین روپیہ
علاوہ محصول

جھانسی کی رانی

نیاز فتحپوری کے قلم سے

اس ڈرامہ سے نہ صرف ۱۸۵۷ء کے ان واقعات پر روشنی پڑتی ہے جو ہندوستان میں برطانوی راج کے قیام کا باعث ہوئے بلکہ راجا و راجا کے ان اندرونی اختلافات کا بھی حال معلوم ہوتا ہے جو ملک کو غیر ملکیوں کے ہاتھ میں دیدینے کا بڑا سبب تھے اس ڈرامہ کے وہ حصے خصوصیت کے ساتھ بہت دلچسپ ہیں جنمیں رانی کی زندگی کے آخری لمحات کا حال بیان کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ چار آنہ

اصحاب کہف

یہ ڈرامہ ایک مصری انشاء پرداز "توفیق الحکیم" کی کتاب "اہل الکہف" کا ترجمہ ہے۔ جس میں فاضل مترجم نے نہایت لطیف انداز سے "اصحاب کہف" کی روایت کا عاقلانہ تبصرہ کیا ہے، اور تمثیل کی جان وہ حصہ ہے جہاں موضوع محبت پر گفتگو کی گئی ہے اور اس کی ابدیت کو بالکل اچھوتے انداز سے پیش کیا گیا ہے ترجمہ حضرت نیاز نے کیا ہے۔

قیمت ایک روپیہ بارہ آنہ

جو بلی نمبر ہر شخص کے نام ذریعہ رجسٹری بھیجا جائیگا اور وی پی میں رجسٹری کے مصارف شامل ہونگے اسلئے اگر آپ چندہ مشنگی بھیجیں تو چھ روپیہ آٹھ آنہ روانہ فرمائیں۔

"نگار" کا جوبلی نمبر

پاکستان نمبر ہوگا

اگر آپ نے کوئی جواب نہ دیا تو آپ کے سکوت کو رضامندی سمجھ کر وی، پی بھیجا جائے گا

۱- لیکن اس میں نہ حصول پاکستان کی تاریخ ہوگی، نہ مسلم لیگ کے جد وجہد کی داستان، کیونکہ اس سے ہر شخص واقف ہے۔ بلکہ پاکستان اور ہندوستان کی تمام مسلم آبادی کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا جائے گا تاکہ مسلمانوں کی یہ جدید آزاد حکومت اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں اور اُن کارناموں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومتوں کی ترقی کی بنیاد قایم ہوئی تھی۔ گویا بہ لحاظ موضوع یہ

تمدن اسلامی نمبر بھی ہوگا

۲- اس نمبر کی ضخامت ۲۵۰ صفحات سے زیادہ ہوگی اور اسکی تیاری میں ہم کو تین ہزار روپیہ زاید صرف کرنا پڑیں گے اس لئے خریداران نگار سے امید ہے کہ وہ اس مخصوص نمبر کے لئے جو کتابی صورت میں ۶۰۰ صفحات کو محیط ہوتا۔ سوا روپیہ دینا گوارا فرمائیں گے اور یہ سمجھ کر کہ ایسے قیمتی نمبر کو آپ کبھی ہاتھ سے دینا پسند نہ کریں گے۔ ہم ان حضرات کے نام جن کا چندہ دسمبر ۴۷ء یا جنوری ۴۸ء میں ختم ہوتا ہے، جنوری ۴۸ء کا نگار (پاکستان نمبر) ذریعہ وی، پی چھ روپیہ آٹھ آنے میں (معہ مصارف رجسٹری) روانہ کرینگے اور جن کا چندہ ختم نہیں ہوتا ان کے نام اس کا وی، پی ڈیڑھ روپیہ میں (معہ مصارف رجسٹری) بھیجا جائے گا۔

تمام مقالات اڈیٹر نگار کے قلم کے ہونگے

مختصر فہرست ملاحظہ ہو:- تاریخ سندھ کے اہم واقعات ... اقبل مسیح سے ۱۵ اگست ۴۷ء تک — سندھ کی اولین مسلم حکومت۔ سندھ کے مسلم فرمانرواؤں کا حسن انتظام اور انکی رواداریاں — غزنوی عہد کی برکات — مسلمانوں کی سب سے پہلی جمہوری حکومت — ہندوستان کے مسلم بادشاہوں کی قابل ذکر خصوصیات — علوم اسلامی پر مورخانہ نظر — عجم کے کارنامے اسلام کے عہد زریں میں — حکومت اسلام اور سنسکرت — قدیم تمدن اسلام کی بلندی — اُندلس کے آثار علمیہ — عہد عباسیہ کا دور زریں — فن رقص اور تاریخ اسلام — فنون لطیفہ اور اسلام — تاریخ عرب کی ایک روایت جمیل — عہد اسلام میں کنیزوں کا اقتدار — یورپ کی موسیقی پر عربوں کا اثر — موسیقی عہد نبوی وخلفاء راشدین میں — عہد وسطی کے فنون لطیفہ اور اسلام — خواتین عرب کی فیشن طرازیاں وغیرہ وغیرہ —

اس نمبر میں حضرت نیاز کے کلام کا انتخاب بھی شامل ہوگا اور مختصر سوانح حیات بھی، اگر ضخامت بڑھانا ناممکن نہ ہوا۔

جو حضرات ڈیڑھ روپیہ (معہ مصارف رجسٹری) زاید دینا پسند نہ فرمائیں وہ ازراہ کرم مطلع فرمادیں تاکہ انکے نام جوبلی نمبر نہ بھیجا جائے — غیر خریداران نگار کے لئے اس نمبر کی قیمت معہ محصول سوا تین روپیہ ہوگی —

منیجر نگار - لکھنؤ

حضرت نیاز فتحپوری کی ایک بے مثل تصنیف

"من و یزداں"

جو اپنی انشاء عالیہ اور پرزور خطیبانہ تحریر کے لحاظ سے معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتی ہے اور اخلاقی تعلیمات کے لحاظ سے اتنی بلند ہے کہ اسے صحیح معنے میں

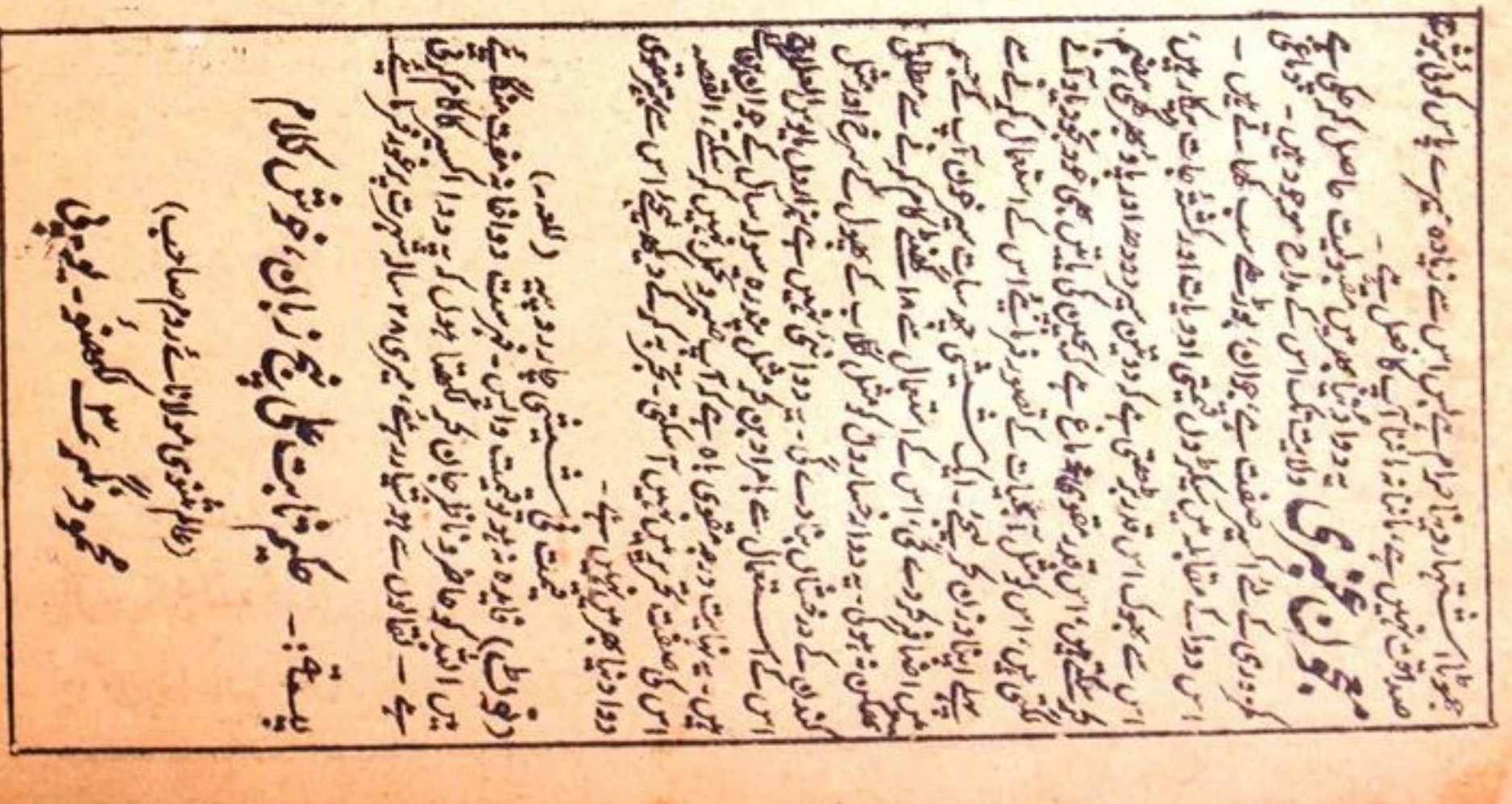
انجیل انسانیت

کہہ سکتے ہیں۔

اس میں مذاہب کی تخلیق، خدا کے تصور، رسالت کے مفہوم، دینی عقاید اور کتب الہامی کی حقیقت پر، بسیط تاریخی، علمی، نفسیاتی اور اخلاقی بحث کی گئی ہے۔

یہ کتاب ادبی حیثیت سے بھی اڈیٹر نگار کا وہ کارنامہ ہے جسے ادب و انشاء میں "حرف آخر" کہا جا سکتا ہے۔

حجم ۲۷۶ صفحات۔ کاغذ سفید و دبیز، جلد خوشنما۔ قیمت علاوہ محصول سات روپیہ آٹھ آنے۔ منیجر نگار بک ایجنسی لکھنؤ


جھوٹا ہے تو تمہارا دعویٰ اور اگر تم سچے ہو تو اس سے زیادہ تمہارے پاس کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے، مانا نہ مانا آپ کا فعل ہے۔

مجدد الف ثانی یہ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہے کمزوری کے لئے اکسیر صفت ہے، جوان، بوڑھے سب کھاتے ہیں۔

اس دوا کے مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی اور بابات اور گرانقدر بات بیکار ہیں۔

اس سے بھوک اس قدر چمکتی ہے کہ دو تین سیر دودھ اور پاؤ بھر گھی ہضم کر سکتے ہیں، اس قدر مقوی دماغ ہے کہ کمزوری کی باتیں بھی خود بخود بھول جاتی ہیں، اس کو شامل آجکیات کے تصور فرمائیے اس کے استعمال کرنے سے پہلے اپنا وزن کر لیجئے۔ ایک ہفتہ تک یہ دوا استعمال کرنے کے بعد پھر اپنا وزن کر لیجئے۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ آپ کے وزن میں اضافہ ہو گیا ہے، اس کے استعمال سے ۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی۔ یہ دوا نہ خمار دل کو شامل کلاب کے بھول کے سرخ اور شامل کنڈل کے درختاں بنا دے گی۔ یہ دوا نہ نہیں ہے بلکہ ہزاروں سال کے جواہرات ہیں۔ یہ نہایت درجہ مقوی ہاہ ہے کہ آپ کو معلوم نہیں کر سکتے، القصہ اس کی صفت تحریر میں نہیں آ سکتی۔ تجربہ کر کے دیکھئے اس سے بہتر دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔

قیمت فی شیشہ تین چار روپیہ (للہ)

(نوٹ) فائدہ نہ ہونے پر قیمت واپس۔ فہرست دوا فائدہ مفت منگائیے

(نوٹ) اکثر کو حاضر و ناظر جان کر لکھتا ہوں کہ یہ دوا اکسیر کا کام کرتی ہے — نقالوں سے ہوشیار رہئے، میری ۲۸ سالہ شہرت پر خود فکر کیجئے

پتہ:- **حکیم ثابت علی پنج زبان، خوش کلام**

(علم شنوی مولانائے روم صاحب)

محمود نگر سے لکھنؤ۔ یو پی

نگار

مدیر خصوصی: نیاز فتحپوری

جلد ۵۲ | فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۴۷ء | شمار ۴

ملاحظات ---------- ۳

ہندسوں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ --- ح-ا--- ۵

مجنوں گورکھپوری — ایک مطالعہ ---- خلش برنی -- ۱۶

انشاء کی حیات - تصانیف اور کلام پر ایک نظر -- رحمت نبی خاں ایم اے ۲۴

فارسی ادب پر ایک تاریخی نظر ---------- ۳۲

مکتوبات نیاز ---------- ۴۲

فارسی کے طنزیہ لطایف ---------- ۴۴

آریہ اقوام کی قدامت اور انکی نقل و حرکت --- ح-ا--- ۴۹

باب المراسلۃ والمناظرہ ---------- ۵۷

خوابِ حسن (نظم) ---- پروفیسر شور ---- ۶۱

مطبوعات موصولہ ---------- ۶۲

ملاحظات

موجودہ دردناک حالات میں حکومت و پبلک کے فرائض

اس وقت زندگی کے تمام مشاغل، اور معیشت و سیاست کے جملہ مسایل سے زیادہ ضروری و اہم مسئلہ یہ ہے کہ ملک میں امن و سکون قایم کرنے پر غور کیا جائے اور خالص عملی حیثیت سے ان تدابیر پر غور کیا جائے جو ملک سے اس لعنت کو دور کر سکتی ہیں۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ یہ ہنگامہ محض جذبات کی بنا پر شروع ہوا اور جذبات ہی کے اشتعال کی وجہ سے ابتک ہنگامہ جاری ہے اس لئے ضرورت ہے کہ سب سے پہلے اس کو فرو کیا جائے ---------- اور اس کے لئے وہ تدبیر غالباً سب سے بہتر ہے جو مولانا آزاد کے پیش نظر ہے۔ مولانا آزاد کی تحریک کا خلاصہ یہ ہے کہ ملک کے تمام اُن علاقوں میں جہاں بے چینی و بے اعتمادی پائی جاتی ہے، بلا قید ملت و مذہب ہر طبقہ، ہر جماعت اور ہر مذہب کے ذی اثر اور پُر خلوص حضرات متحدہ طور پر دورہ کریں، اور لوگوں کو سمجھائیں کہ قتل و غارت کا علاج قتل و غارت نہیں ہوا کرتا۔ کیونکہ جو تباہیاں ہو چکی ہیں وہی کیا کم ہیں کہ ان میں آیندہ اور اضافہ کیا جائے۔ جو جانیں تلف ہو چکیں وہ اب واپس نہیں آسکتیں، اس لئے اب ہمارا فرض صرف یہ ہونا چاہئے کہ جو باقی ہیں وہی محفوظ رکھی جائیں اور ماضی کی غلطیوں کو دُہرا کر مستقبل کو تباہ و برباد ہونے سے بچالیں۔ اس سلسلہ میں حکومت و پبلک دونوں پر یکساں فرائض عاید ہوتے ہیں اور جب تک وہ دونوں اتحاد عمل سے کام نہ لیں، خاطر خواہ کامیابی نہیں ہو سکتی اس وقت سب سے

زیادہ پیچیدگی جس چیز نے پیدا کردی ہے وہ لوگوں کا ترک وطن ہے اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ لوگ ہجرت ہی کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ خود زیادہ نقصان اُٹھا چکے ہیں بلکہ دوسروں کے نقصان کا بھی باعث ہوئے ہیں۔ اس ذہنیت نے حکومتوں کو اس قدر پریشان کر دیا ہے کہ پناہ گزینوں کی نقل و حرکت اور قیام و طعام کے علاوہ وہ کسی اور بات کی طرف توجہ ہی نہیں کر سکتیں۔ اس لئے جیسا کہ مہاتما گاندھی نے بار بار کہا ہے کہ سب سے پہلے ہجرت و ترک وطن کا خیال لوگوں کے دلوں سے محو کرنا ہے اور اس کی بہتر صورت وہی ہے جو مولانا آزاد نے تجویز کی ہے۔ ہندوستان کے ہندوؤں کو چاہئے کہ پاکستان جاکر تارک وطن مسلمانوں کو واپس لائیں اور پاکستان کے مسلمانوں کو چاہئے کہ ہندوستان آکر روٹھے ہوئے ہندوؤں کو ان کے گھر لوٹا لے جائیں۔ غلطی کا بہترین علاج غلطی کا اعتراف اور اس پر اظہار ندامت ہے اور اگر اسی اسپرٹ کے ساتھ ہندو مسلمان وفود نے کام کیا تو ناکامی کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ لیکن اسوقت تک کہ اس میں کامیابی نہ ہو، حفظ امن کے لئے حکومت و پبلک دونوں کو تقسیم عمل کے اُصول پر کچھ کام بانٹ لینا چاہئے، حکومتوں کے فرائض یہ ہیں کہ:۔

۱۔ آبادی سے کافی فاصلہ پر پناہ گزینوں کے قیام کا انتظام کرے، اور ان کو آبادی میں آنے جانے کی عام اجازت نہ دے۔

۲۔ پناہ گزینوں کو پناہ دینے سے قبل پوری طرح اطمینان کرلے کہ ان کے پاس اسلحہ تو نہیں ہیں۔

۳۔ پناہ گزینوں کو مختلف جماعتوں میں تقسیم کرکے ہر جماعت کے چند سمجھ دار آدمی چُن کر ان کو حفظ امن کا ذمہ دار بنائے اور اُنکو یقین دلاوے کہ اگر ان کی وجہ سے امن میں خلل پڑا تو پھر حکومت اپنی میزبانی کی ذمہ داری سے آزاد ہو جائے گی۔

۴۔ پناہ گزینوں کی ہر جماعت کی نگرانی کے لئے کافی فوج اور پولیس کا انتظام کرے اور ان میں جو افراد اچھی شہری ہونے کا ثبوت دیں۔ انکے لئے ملازمت یا کاروبار کی صورتیں پیدا کرے ـــــ ہندوستان کے شہروں میں، پبلک کے فرائض اس سلسلہ میں یہ ہیں:۔

۱۔ ہر ہر محلہ کے لوگوں کو جمع ہوکر پناہ گزینوں کی امداد کے لئے چندہ کرنا چاہئے اور ان کی تمام ضرورتوں کو اپنی ضرورت سمجھنا چاہئے۔

۲۔ اگر پناہ گزیں ہندو یا سکھ ہیں تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ ان کے پاس جائیں، انکے لئے تحایف لے جائیں، انکے بچوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام کریں اور اگر اُنکے مکان میں گنجایش ہے تو خود اپنے ساتھ انھیں ٹھہرائیں اور ہر طرح ان کے درد و دُکھ میں شریک ہوں۔

۳۔ گائے کی قربانی بالکل ترک کردیں اور ہندوؤں کی تمام تقریبات میں کھلے ہوئے دل اور محبت و خلوص سے شریک ہوں۔

۴۔ مسلمان علماء اور سربرآوردہ لیگی و نیشنل افراد کو چاہئے کہ ہفتہ میں کسی خاص دن شہر کے مختلف محلوں میں جلسہ کرکے مسلمانوں کو بتائیں کہ اسلام نے ہمیشہ مظلوم کی امداد کی ہے اور اس وقت ہندو یا سکھ پناہ گزینوں کی امداد کرنا انکا مذہبی فریضہ ہے، پھر اختتام جلسہ کے بعد پناہ گزینوں کے پاس بڑے بڑے جتھوں کی صورت میں جائیں اور یہ سلسلہ برابر جاری رکھیں یہاں تک کہ ان کا پورا اعتماد حاصل نہ ہو جائے

ہندو مسلمان ایک ہی سرزمین کے باشندے ہیں، ایک ہی ملک کے فرزند ہیں اور آج نہیں تو کل انھیں مل کر زندگی بسر کرنا ہے۔ اس لئے اس سے زیادہ حماقت اور کوئی نہیں ہوسکتی کہ ہم وقتی جذبات سے مشتعل ہوکر امن و سکون کو تباہ کردیں، جو مذہب، اخلاق اور انسانیت ہر لحاظ سے ہندو مسلمان دونوں کے نزدیک قابل نفرت ہے۔

ہندسوں کی ایجاد و ترقی پر ایک تحقیقی تبصرہ

(بہ سلسلۂ ماہ ستمبر ۴۷ء)

ہم نے اس روئداد میں ہندوستانی تحریر اور اعداد کے رواج کے متعلق ابھی تک کوئی ذکر نہیں کیا ہے کیونکہ وہ بجائے خود ایک مستقل بحث چاہتا ہے۔ محققین فرنگ نے تقریباً متفقہ طور پر جو نظرئے اس وقت تک قایم کئے ہیں یہ ہیں:۔

(۱) آریہ فرقے ہندوستان میں زیادہ سے زیادہ پندرہ سو سال قبل مسیح کے اردگرد داخل ہوئے۔

(۲) ہندوستان کی خروشتی اور براہمی کتابتیں عراقی کتابتوں سے ماخوذ ہیں۔

(۳) موجودہ اعدادِ شمار ہندو قوم کی ایجاد ہیں۔

نتائجِ مذکور سے متعلق ہمارے پیش نظر ایک ایسی کتاب ہے جو ہندو نقطۂ خیال پیش کرتی ہے۔ یہ کتاب دو صاحبان (بھوتی بھوشن دت اور اودھیش نراین سنگھ) کی مشترکہ تصنیف ہے اور حال کی لکھی ہوئی ہے اُس کا نام ہی Hindu Mathematics ہے۔ ۱۹۳۵ء کی مطبوعہ ہے اور کالجوں میں رائج ہونا پائی جاتی ہے۔

سب سے پہلے اس کتاب میں ہندو قوم کی اور ہندو کلچر کی قدامت کا اظہار کیا گیا ہے اور بالاجمال یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ قدامت ہی سے حروف و اعداد اُن کے خود ساختہ ہیں۔ قدامت کا دعویٰ الفاظِ ذیل میں کیا گیا ہے:۔

"درحقیقت ہندو قوم اُس زمانہ کی (۳۰۰۰ ق۔م کے زمانہ سے مراد ہے) ہر قوم سے بہت ترقی یافتہ تھی"

اس دعوے کی تائید میں مندرجۂ ذیل اُمور بیان کئے گئے ہیں:۔

"(۱) مہنجوداڑو کے آثار ۳۰۰۰ ق۔م کے زمانہ کا حال اس طرح ظاہر کرتے ہیں کہ سندھ کی زمین کے باشندے یعنی ہندو آراستہ و پیراستہ شہر اور اینٹوں کے مکانوں میں رہتے تھے اور سونا چاندی وغیرہ کئی قسم کی دھاتیں استعمال کرتے تھے اور اعلیٰ درجہ کی منظم زندگی بسر کرتے تھے"۔

(۲) ویدوں کی کتابیں جو ۳۰۰۰ ق۔م یا غالباً اُس سے پہلے کی تصنیف ہیں اعلیٰ درجہ کی تہذیب سے روشناس کراتی ہیں۔

اِن دعاوی میں اگر لفظ ہندو سے کوئی قدیم ہندوستانی قوم مراد ہے تو مہنجوداڑو کے آثار کی بنا پر اس قدر تسلیم کرنا واجبات سے ہوگا کہ اُس مقام کے رہنے والے بہت ترقی یافتہ تھے۔ گو مصر و عراق کے مقابلہ میں اُن کو کوئی تفوق نہ دیا جائے گا

اگر اس لفظ سے مراد اقوام آریہ ہیں تو تقریباً جملہ محققین کے نزدیک جن کی تحقیقات کا سلسلہ مہنجودارو کے آثار کی برآمدگی کے قبل تک بھی مانا جائے اقوام مذکور کا ہندوستان میں داخلہ ۱۵۰۰ ق۔م سے آگے قرار نہیں پاتا۔ محققین قوم آریہ اور قوم ہندو کے مفہوم کے متعلق بھی امتیاز برتتے ہیں اور قوم ہندو سے وہ قوم مراد لیتے ہیں جو اقوام آریہ اور ہندوستان کی قدیم ترین مقامی قوموں کے اختلاط و امتزاج سے پیدا ہوئی۔ خود لفظ ہندو فارسی لفظ ہے اور اُس زمانہ کی ایجاد ہے جب ساسانیوں یا مسلمانوں کے عہد میں اہل ایران نے پنجاب پر قبضہ کیا۔ بہرحال اگر محققین مذکور کے اقوال اور Comparative History کے واقعات کو جیسا کہ روئداد میں بیان ہے تھوڑی دیر کے لئے نظرانداز بھی کر دیا جائے اور اِس نئے دعوے کو کہ مہنجودارو اقوام آریہ کی بستی تھی، اور وہاں کے آثار انھیں کے ہیں تو جدید تحقیقات سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی سر جان مارشل ڈائرکٹر جنرل آثار قدیم گورنمنٹ ہند نے جن کی خاص نگرانی اور اہتمام میں مہنجودارو اور ہڑپا کا کام ہوا تھا ایک مبسوط کتاب دو جلدوں میں مقامات مذکور کے آثار و حالات پر لکھی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۳۱ء کی مطبوعہ ہے اور اُس کا نام ہے

Mohenjidaro and the Indus civilization

اس میں لکھا ہے کہ:۔

"(۱) تمدن سندھ کے زمانہ سے ہٹکر اب ہم اس کے مصنفوں کے سوال پر متوجہ ہوتے ہیں۔ بعض اہل قلم نے بہ عجلت یہ رائے قایم کر لی ہے کہ وہ ویدی ہندوستانی تھے اور ہندوستان پر آریائی تسلط کی انتہائی قدامت ثابت کرنے کے لئے انھوں نے ہندوستانی تمدن کو انتہائی ترقی یافتہ دکھانے کی کوشش کی ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ ایسے نتائج کی تائید میں کوئی لسانی یا غیر لسانی شہادت ہنوز فراہم نہیں ہوئی ہے۔" (باب ۸، صفحہ ۱۰۷)

(۲) "ہندی آریوں نے سندھ اور زیریں سندھ کے علاقہ پر کبھی تسلط نہیں کیا۔" (صفحہ ۱۱۲)

(نوٹ: ہم نے مہنجودارو کے محققین کے وہ اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جن میں اُنھوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ اُس شہر کے لوگ کون تھے یا ہو سکتے تھے)

اقتباسات مذکور سے ناظرین اندازہ فرما سکتے ہیں کہ مہنجودارو کی آبادی اور اُسکی کلچر (تہذیب) کا اقوام آریہ یا ہندو قوم اور ویدوں سے کیا ربط و تعلق ہے۔ "ویدوں" کا لفظ دعوے میں بصیغۂ جمع استعمال کیا گیا ہے اور اُنکے زمانہ کو ۳۰۰۰ ق۔م سے منسوب کر کے اُن کی کلچر کو مہنجودارو کی کلچر سے متعلق کیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ چار کتابیں ہیں جن میں قدیم ترین رگ وید ہے اور سب سے آخر کی اتھروید ہے جس کی تصنیف کا سلسلہ ۲۰۰ ق۔م تک جاری رہنا محققین بیان کرتے ہیں۔ رگوید کی نظموں کی تصنیف کا زمانہ وہ قرار دیا گیا ہے، جب آریہ اقوام پنجاب میں داخل ہو کر ابالہ تک قابض ہو چکی ہیں یعنی ۱۳۰۰ ق۔م یا ۱۲۰۰ ق۔م سے ۹۰۰ ق۔م یا ۸۰۰ ق۔م تک۔ جمہور محققین کا

اس پر اتفاق ہے۔ بقیہ ویدوں کا زمانہ اس کے بعد کا ہے۔ تعیین زمانہ قدیم لٹریچر کی اندرونی شہادت اور Comparative History کے واقعات کی بنا پر کی گئی ہے۔ خود رگوید کی نظمیں بھی ایک زمانہ کی لکھی ہوئی نہیں ہیں بلکہ اُن کا پھیلاؤ صدیوں پر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں لفظ 'ویدوں' کا بصیغۂ جمع استعمال اور اُن کی کسی ایک خاص زمانہ سے نسبت مغالطہ پیدا کرنے کا احتمال رکھتی ہے۔ بالفرض جمہور محققین کی رائے کو سر دست پس پشت ڈال دیا جائے اور یہ بھی مان لیا جائے کہ اَوِستا اور رگ وید کی زبان ایک ہوتے ہوئے اُن کا ہم عصر ہونا لازمی نہیں ہے تو ۳۰۰۰ ق۔م کے ویدوں کی کلچر اور مہنجو داڑو کی ۳۰۰۰ ق۔م کی کلچر کا موازنہ سر جان مارشل کی متذکرہ صدر کتاب کے مزید اقتباساتِ مندرجۂ ذیل سے کر لیا جائے:

۱۔ ہندی اور ویدی تمدنوں کے مقابلہ سے بلاشبہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک دوسرے سے غیر متعلق تھے (صفحہ ۱۱۰)

۲۔ ہندی۔ آریائی سماج کی جو تصویر ویدوں میں ہے وہ ایک نیم شبانی اور نیم زرعی قوم کی ہے جو ابھی تک دیہی حالت سے باہر نہیں نکلی ہے اور جسے نہ شہری زندگی کا علم ہے نہ زندگی کے پیچیدہ معاشی نظام کا ان کے مکانات زیادہ تر بانس کے بنے ہیں، اس کے برعکس ہمیں مہنجو داڑو اور ہڑپا میں گنجان آباد شہر ملتے ہیں جن میں اینٹوں کے پختہ وسیع مکانات ہیں اور جو کافی روشندانوں، حماموں اور کنوؤں سے مزین ہیں۔

۳۔ ویدی مذہب عموماً غیر اصنامی ہے۔ مہنجو داڑو اور ہڑپا میں مورتی مت ہر جگہ ظاہر ہے۔ ویدی مندر میں عنصر تانیث کیسر جنس تذکر کے تابع ہے اور ماتا دیوی اور شیو کیلئے (جو بعد کو ویدیں اُدر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے) کوئی جگہ نہیں پائی جاتی۔ سندھی تمدنوں میں ماتا دیوی اور شیو نمایاں ہیں اور عناصر اناث اگرچہ غالب نہیں ہیں تاہم ذکور کے دوش بدوش ہیں۔ آگ (اگنی) وید کے ممتاز دیوتاؤں میں سے ہے اور خانگی آتشدان ہر مکان کا جزو خاص ہے۔ مہنجو داڑو کے گھروں میں آتشدان یکسر غائب ہے۔ ہندی آریا کیلئے لنگ پوجا مکروہ تھی۔ سندھیوں میں اس کے وجود کے شواہد بکثرت ہیں۔

۴۔ ہم اس کی توضیح کرنے سے بالکل قاصر ہیں کہ ہندی آریہ شہر سے گاؤں میں کیونکر پہونچ گئے یا کس طرح ایک بار پختہ بہترین مکانات بنانے کے بعد انھوں نے بانس کے ڈھانچوں پر قناعت کر لی، یا ایک مرتبہ سندھ پر قابض ہو کر وہ زیریں سندھ کو کس طرح بالکل بھول گئے۔ (صفحہ ۱۱۲)

علاوہ ازیں مہنجو داڑو کے ایک اور محقق ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب The Script of Mohenjodaro مطبوعہ ۱۹۳۴ء کے بھی ایک دو اقتباس ملاحظہ فرمائے جائیں:۔

"یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ رسم الخط (زیر بحث) کے بانی آریہ تھے۔ غالب یہ ہے کہ وادیِ سندھ آریوں کی آمد سے پہلے اور ڈال سے آباد تھی، نیز یہ کہ بروہی اسی انبوہ کی یادگار ہیں۔"

"اس لئے میرا فیصلہ یہ ہے کہ ہم اس رسم الخط کے سلسلہ میں ایک ایسی زبان سے بحث کر رہے ہیں جو کہ یقیناً یک لفظی ہے اور

نتیجتاً یہ کہ زبان مذکور نہ تو سنسکرت ہی ہے اور نہ سامی۔"

ان اقتباسات کے بعد قدامت کے مندرجۂ بالا دعاوی کو ہم ناظرین کی رائے کے حوالے کرتے ہیں۔ اسی قسم کے اور دعاوی بھی کتاب Hindu Mathematics میں رگوید کے بعد کی تصنیف شدہ کتابوں سے متعلق کئے گئے ہیں مثلاً براہمنڑوں کی تصنیف کا زمانہ ۲۰۰۰ سنہ ق۔م اور رامائن کی تصنیف کا زمانہ ۱۰۰۰ سنہ ق۔م یا پانچی بانیِ قواعد صرف و نحو کا زمانہ ۷۰۰ سنہ ق۔م بتایا گیا ہے جس کو محققینِ فرنگ بوجوہ و دلائل تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ خود کتاب مذکور سے ایک فٹ نوٹ کی نقل پیش کی جاتی ہے جس سے مندرجۂ بالا تاریخوں کی قدر و قیمت کا اندازہ ناظرین کر سکتے ہیں:-

we have given those dates that-
appear most- plausible

لفظ plausible کا استعمال داد طلب ہے۔ کیونکہ اگر درج کی ہوئی تاریخیں صحیح بھی نہ ہوں تو لکھنے والوں پر کوئی الزام عاید نہیں ہو سکتا ورنہ لکھنے کو تو یہ تاریخیں لکھدی ہی گئی ہیں۔

ہمارے مضمون کی اغراض کے لئے قدامت کی بحث بہت اہمیت رکھتی ہے کیونکہ تعیین زمانہ سے اہم نتائج متعلق ہو جاتے ہیں۔ آسانی کی غرض سے ذیل میں ایک نقشہ درج کیا جاتا ہے۔ جس سے آیندہ بیانات واضح تر ہو جانے کی امید ہے:-

نام کتاب	زمانہ مطابق مصنفین	زمانہ مطابق محققین فرنگ	کیفیت
۱- رگوید	۳۰۰۰ سنہ ق - م	۱۲۰۰ سنہ ق۔م سے ۹۰۰-۸۰۰ سنہ ق۔م تک	محققین فرنگ کے نزدیک رگ وید کا زمانۂ تدوین ۸۰۰ سنہ ق۔م کے بعد کا ہے۔
۲- براہمنڑ	۲۰۰۰ سنہ ق - م	۷۰۰-۶۰۰ سنہ ق۔م سے ۵۰۰ سنہ ق۔م تک	
۳- رامائن	۱۰۰۰ سنہ ق - م	۵۰۰ سنہ ق۔م سے سن عیسوی کے شروع تک (یعنی اس کتاب کی تصنیف مسلسل جاری رہی ہے)	
۴- تصانیف پانچی	۷۰۰ سنہ ق - م	پانچویں صدی قبل مسیح۔	

قومی تفوق کے اظہار کے لئے ہندوستان میں اہل تاویل کے درمیان دو نظرئے قایم کئے جانے کی کوشش کی جا رہی ہے ایک قدامت اور دوسرا یہ کہ کسی وقت کہیں سے کوئی چیز حاصل نہیں کی گئی ہے۔ قدامت کے بھی دو پہلو قایم کئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ اقوام آریہ ہندوستان کی ہی پیداوار ہیں اور یہیں سے اطرافِ عالم میں پھیلی ہیں۔ دوسرا یہ کہ ہندوستان میں جو قدیم آثار مہنجو داڑو کے آثار کی طرح برآمد ہوئے ہیں وہ ہند کی اقوام آریہ کے ہیں۔ ---

--- مہنجو داڑو کے آثار کے متعلق مہنجو داڑو کے محققین کی تحقیقات کے کچھ نتیجے اوپر درج ہو چکے ہیں۔ قدامت سے متعلق دو اور بھی اقتباس سر جان مارشل کی کتاب مذکور سے ملاحظہ فرمائے جائیں کیونکہ یہ کتاب تازہ ترین ہے اور اس وقت تک کی تحقیقات کے کل نتائج پر بطریق تبصرہ حاوی ہے:

"ہم نے وہ تاریخیں پیش کی ہیں جو نہایت ہی معقول معلوم ہوتی ہیں"

(۱) "سندھی تہذیب ماقبل آریائی تھی و نیز سندھی زبان یا زبانیں بھی ماقبل آریائی ہیں"۔ (صفحہ ۴۲)

(۲) ایک ہندوستانی صاحب قلم نے اس تہذیب میں اپنے اس نظرئے کا جواز تلاش کرنے کی کوشش کی ہے کہ آریا ہندوستان ہی سے اُٹھے اور ابھی وادیِ سندھ دریا بُرد ہی تھی کہ وہ عہدِ آہن پر پہونچ چکے تھے۔ ایسے جذباتی نظرئے خود اپنی ہی تردید کرتے ہیں اور خاص توجہ طلب نہیں ہیں" (صفحہ ۱۰۷)

قدامت کی بحث سے آگے چل کر مصنفین H. M. نے رگوید اور اُس کی مابعد کی کتابوں میں تحریر اور اعداد کے حوالے پائے جانا ظاہر کئے ہیں۔ حوالجات اس قسم کے ہیں کہ فلاں کتاب میں لکھنے پڑھنے کا ذکر ہے یا رگوید میں ایسا ذکر آیا ہے کہ انعام میں دی ہوئی گایوں کے کانوں پر داغ کیا ہوا تھا۔ یا یہ کہ یجروید اور دیگر مابعد کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ کروڑ۔ سنکھ۔ پدم وغیرہ تک کے اعداد کے نام جانتے تھے۔ ان کتابوں کی تصنیف کے زمانہ کی تعیین کے لحاظ سے ناظرین اپنے طور پر نتیجے نکال سکتے ہیں کہ حوالجات مذکور کی کیا قدر و قیمت ہونا چاہئے۔ یہ بھی ملحوظ خاطر رہنا چاہئے کہ حوالجات کے ذکر میں ابہام اور تاویل کا بھی بہت ہاتھ ہے مثلاً گائے کے کان پر داغ کو یا کعبتیں کے دانوں کے نشانات کو اعداد کے طور پر ظاہر کیا گیا ہے حالانکہ وہ ایسی علامات تھیں جیسی اہل چین نے نقطوں کی شکل میں ایجاد کی تھیں۔

مہنجو داڑو کے آثار کو چھوڑ کر بعد کے زمانہ کے متعلق کتاب مذکور میں یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ قدیم ہند میں براہمی اور خروشتی اقسام کی جو کتابتیں جاری تھیں اُن کا سب سے پہلے شہنشاہ اشوک کے کتبوں پر لکھا جانا پایا جاتا ہے اور یہ کہ اس سے پہلے کے کوئی نمونے دستیاب نہیں ہوئے۔ اسی طرح یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ دونوں قسم کے چند اعداد بھی اول مرتبہ انھیں کتبوں میں پائے جاتے ہیں نیز یہ کہ خروشتی کتابت سامی کتابت سے ماخوذ ہے جس کی ایک خاص وجہ یہ ظاہر کی گئی ہے کہ وہ سیدھی طرف سے ہوتی تھی۔

براہمی کتابت کے متعلق کتاب مذکور کی بحث مصنفین کے الفاظ ہی میں درج ذیل کیجاتی ہے:۔

"پانینی کی قواعد (۷۰۰ ق م) میں اصطلاحات 'یوانانی' (سامی تحریر) اور مرکبات 'لپی کارا' اور 'لبی کارا' کے وجود سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کے عہد میں تحریر کا علم تھا..... نوشتوں کے ان مخصوص حوالجات اور ہندی تہذیب کی ترقی یافتہ حالت پر ساتھ ہی ساتھ غور کیا جاتا ہے تو بخوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ ہندوستان میں تحریر کے استعمال کا زمانہ بہت عرصہ پہلے تھا حال ہی کے انکشافات نے ان تمام نظریوں کو ختم کر دیا ہے جو ہندوستانی رسم الخط کو غیر ملکی ذرایع کی تخلیق بتاتے تھے۔ قدیم و جدید حجری دور کے ظروف پر تحریریں پائی گئی ہیں اور بقول جنڈار کر ان میں سے پانچ نشانات عہد اشوک کے براہمی طرز سے ملتے جلتے ہیں علاوہ اسکے مہنجو داڑو اور ہڑپا میں ۳۰۰۰ ق م سے بھی قبل کی تحریری دستاویزات، مہریں اور کتبات برآمد ہو چکے ہیں ——— لہذا اب براہمی کے ڈانڈے آٹھویں یا نویں صدی ق م کے کسی سامی طرز تہجی سے ملانا فضول ہوگا"

اسی سلسلہ میں مصنفین نے سر جان مارشل کی کتاب کی طرف توجہ دلا کر بیان کیا ہے کہ اُس میں یہ فقرہ درج ہے:

"مجھے یقین ہے کہ براہمی تہجی کا ماخذ سامی تہجی کو قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

اقتباسات بالا سے متعلق حسب ذیل امور قابل غور ہیں :-

(۱) رگوید کا زمانہ اور اس کی مبینہ اعلیٰ تہذیب و شائستگی کا مقابلہ اُن حالات سے جو سر جان مارشل نے بیان کئے ہیں اور جنسے ظاہر ہوتا ہے کہ مہنجو دارو کے رہنے والے پختہ مکانوں میں شہری زندگی بسر کرنے والے لوگ تھے اور رگوید آریہ اقوام بالنسبل کی جھونپڑیاں بنا کر دیہات میں مویشی چرانے کا اور زراعت کا کام کرتے تھے وغیرہ وغیرہ -

(۲) پانچی کا زمانہ اگر پانچویں صدی کے بجائے ساتویں صدی قبل عیسیٰ بھی مان لیا جائے تو وہ محققین کے اس قول کے منافی نہیں کہ تحریر کا رواج ہندوستان میں آٹھویں صدی ق-م کے آس پاس سے جاری ہوا ہے اور سامی کتابت سے تعلق رکھتا ہے - نیز اگر پانچی سامی کتابت سے واقف تھا تو محققین کے قول کی اور بھی تائید ہوتی ہے -

(۳) براہمی کتابت اور مہنجو دارو وغیرہ کی قدیم کتابت کا بیان اور لفظ Indian script اور Indica کا استعمال ایسے مبہم طریق پر کیا گیا ہے گویا آریہ اور منڈا اور ڈراوڈ اقوام اور قدیم و جدید کتابتیں سب ایک ہی چیز ہیں اور باہم مترادف ہیں -

(۴) یہ منطقی دلیل کہاں تک تسلیم کی جا سکتی ہے کہ مہنجو دارو وغیرہ میں ایک قدیم کتابت رائج تھی اس لئے براہمی کتابت کا ساتی خط سے ماخوذ سمجھنے کا خیال بیہودہ ہے -

(۵) قدیم ہند کے ہزاروں سال قبل کے سیکڑوں ہزاروں نقش و نگار میں سے دو چار براہمی علامتوں کا بغیر کسی تسلسل کے ملتا جلتا ہونا اور سامی کتابت سے مربوط مشابہت کا ذکر حذف کرنا -

(۶) سر جان مارشل کی کتاب سے ایک فقرہ ایسے مبہم طریق پر نقل کیا گیا ہے کہ بظاہر مصنف مذکور ہی سے منسوب ہونا معلوم ہوتا ہے واقعہ یہ ہے کہ سر جان نے کسی دوسرے شخص کی رائے اُسی کے الفاظ میں نقل کی ہے - صورتِ احوال یہ ہے کہ مہنجو دارو کے آثار کی بنا پر دو صاحبان پروفیسر Langdon اور ڈاکٹر Hunter نے یہ قیاس ظاہر کیا ہے کہ براہمی کتابت مہنجو دارو کی کتابت سے ماخوذ ہے - یہ قیاس بھنڈار کر کے قیاس کے خلاف ہے جسے بقول مصنفین M.M. براہمی کتابت کا دیگر مختلف اور قدیم تر نقش و نگار سے متعلق ہونا ظاہر کیا ہے - اس بحث کے سلسلہ میں ہم پھر سر جان کی کتاب سے چند اقتباسات نقل کرنے پر مجبور ہیں جن سے خود اُس کی رائے ظاہر ہوگی :-

(۱) " دیکھنا یہ ہے کہ آیا ہندوستانی ماہرین کتابات کے لئے اس کا (پروفیسر لینگڈن کا) مفروضہ قابل قبول ہوگا" (صفحہ ۱۴)

(۲) ہمیں محتاط رہنا چاہیئے کہ ان شباہتوں پر ضرورت سے زاید اعتماد نہ کریں کہ جو کسی حد تک اتفاقی مماثلت کا نتیجہ ہوں" (صفحہ ۱۴)

(۳) مجھے کہنا پڑتا ہے کہ پروفیسر لینگڈن کے اس خیال سے کہ ہندوستان میں آریوں کا داخلہ اور براہمی رسم الخط کا ارتقاء ۱۵۰۰ ق-م سے پہلے کی چیز ہے مجھے اتفاق نہیں -

اب ہم تحریر کے سلسلہ کی بحث ختم کرکے اعداد سے متعلق ذکر کرتے ہیں۔ مصنفین تسلیم کرتے ہیں کہ براہمی اور خروشتی اعداد کے اولین نمونے اشوک کے کتبوں میں پائے جاتے ہیں جس کا زمانہ سکندر کے بعد یعنی تیسری صدی قبل عیسیٰ کا ہے۔ خروشتی کا رواج پانچویں صدی قبل عیسیٰ سے تیسری صدی عیسوی تک بیان کیا گیا ہے۔ اشوک کے کتبوں میں صرف چار خروشتی اعداد حسب ذیل درج ہونا ظاہر کئے گئے ہیں :- ۱ - ۱۱ - ۱۱۱ - ۱۱۱۱ — بعد کے زمانہ میں چار اور پانچ کے ہندسوں کی شکل (✕ — ✕) ظاہر کی گئی ہے۔ دس اور بیس اور سو کے اعداد کی شکلیں بھی قایم ہونا پائی جاتی ہیں۔ یہ اعداد سیدھی طرف سے لکھے جاتے تھے۔ مصنفین مذکور نے اُن کو خروشتی سے متعلق ہونا تسلیم کیا ہے اور مخصوص وجہ یہ ظاہر کی ہے کہ وہ سیدھی طرف سے لکھے جاتے تھے۔ ملاحظہ ہو اقتباس ذیل :-

۱۹ "اعداد مندرجۂ بالا واقعی اس (خروشتی) رسم الخط سے متعلق ہیں کیونکہ ان کا رخ دائیں سے بائیں طرف ہے"

براہمی اعداد کے متعلق مصنفین موصوف کا یہ خیال ہے کہ چونکہ براہمی قومی کتابت کی تکمیل ۱۰۰ ق۔م سے پہلے ہو چکی تھی اس لئے اعداد کی ایجاد بھی بہت قدیم ہے لیکن چونکہ اشوک سے پہلے کا کوئی نمونہ دستیاب نہیں ہوا ہے اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ابتدا میں براہمی اعداد کی شکلیں کیا تھیں۔ اشوک کے کتبوں میں حسب ذیل چار اعداد موجود ہونا بیان کئے گئے ہیں :-

(۴ = x) - (۶ = ⊂ - ⊂) - (۵۰ = ⊂ - ⊂) - (۲۰۰ = ⊂ - ⊂ - ⊂)

اس کے بعد کے زمانہ کی شکلیں حسب ذیل بیان کی گئی ہیں لیکن ان علامات کی قیمتیں ایک صاحب انوجیت کی تاویل (Interpretation) پر مبنی ہیں (صفحہ ۲۶) :-

۱	۲	۴	۶	۷	۹	۱۰	۲۰	۸۰
—	=	≡	⊢	⊢	⊢	⊢	⊢	⊢

سن عیسوی کے بعد دوسری اور تیسری صدی کی شکلیں ذیل کے طریق پر بیان کی گئی ہیں :

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰
—	=	≡	⊢	⊢	⊢	⊢	⊢	⊢	⊢

وغیرہ وغیرہ مختلف اشکال۔

ان شکلوں کے بیان کے بعد مصنفین موصوف نے اُن کا مقابلہ خروشتی اعداد سے کیا ہے اور اس امر کے متعلق بحث کرکے کہ شکلہائے مذکورہ براہمی حروف یا الفاظ کے ٹکڑوں (Syllables) سے کہاں تک ماخوذ ہیں حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے :-

(۱) یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کشتیں براہمی میں تحتانی اور خروشتی وسامی تحریروں میں عمودی کیوں تھیں۔ بعینہٖ جس طرح

یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ برہمی میں تحریر بائیں سے دائیں جانب اور خروشتی و سامی تحریروں میں دائیں سے بائیں طرف کیوں چلتی تھیں۔ — ہمارا خیال ہے کہ برہمی اور خروشتی ہند سے سدا دوش بدوش رہے اور صحیح طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں سے قدیم تر کون ہے علامات ۱ اور ۳ کے لکھنے میں جو فرق ہے اس کا سبب ہر دو طرز ہائے تحریر کا اختلاف ہے — ان دونوں طریقوں میں جن اُصول پر علامات اعداد بنائی گئی ہیں وہ بالکل مختلف ہیں۔ (صفحہ ۲۷) (۳) جتنے بھی نظرئے وقتاً فوقتاً پیش کئے گئے ہیں ان میں پنڈت اندرجی کا نظریہ ہم کو وقیع تر معلوم ہوتا ہے کہ ہندو ۴۰۰۰ ق۔م میں فن تحریر سے واقف تھے۔ وہ تقریباً ۲۰۰۰ ق۔م میں (۱۰) جیسے بڑے بڑے عدد استعمال کرتے تھے اور اسوقت سے انکے مذہب و علوم نے بڑے اعداد کے استعمال کو ضروری قرار دیا ہے کہا جاتا ہے کہ ۶۰۰ ق۔م میں بدھ نے ۱۰۵۳ جیسے بڑے عدد کے نام لئے ہیں اور بعد ازاں یہ سلسلہ اور بڑھایا گیا۔ ان تمام واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ صورت ناممکن ہوتی اگر علم الحساب نے خاصی ترقی نہ کر لی ہوتی۔ یہ امر یقینی ہے کہ ہندوؤں نے بہت عرصہ پہلے ہی ان اعداد کو لکھنے کے لئے کسی طریقہ کی ضرورت ضرور محسوس کی ہوگی، پس یہ نتیجہ نکالنا کہ برہمی طریق اعداد ہندوؤں نے ایجاد کیا تاریخی شہادت کے خلاف نہ ہوگا۔ اس نتیجہ کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ تحریر میں 'متر کا'، 'اُنّا'، سیکا'، اور اپدھمنیا'، جیسی علامات کا استعمال ہوا ہے کہ جو سنسکرت رسم الخط کے کسی اور قدیم یا جدید فن تحریر میں نہیں ملتی ہیں اسکی مزید تائید ہندو، جین اور بودھ مذہب کی روایات سے بھی ہوتی ہے جو برہمی اور دیگر علامات اعداد کی ایجاد خالق برہما سے منسوب کرتی ہیں صفحہ ۳۶ — ۳ "طریق ہذا کی ایجاد کا تانہ ۱۰۰۰ قبل مسیح ق۔م تک کہا جا سکتا ہے" جیسا کہ اشوک کے اعداد سے واضح ہوتا ہے کہ یہ طریقہ بھی ہندوستان میں عام تھا اور نیز اسکی تاریخ بہت طویل ہے کم از کم ۱۰۰۰ ق۔م یقیناً بہت جلد نہیں متعین کی گئی ہے۔

ہم کو خیالات مندرجہ ۲ و ۳ کے متعلق کچھ زیادہ کہنا نہیں ہے کیونکہ بدیہی طور پر وہ مبالغہ پر مبنی ہوتا پائے جاتے ہیں۔ چار ہزار برس قبل عیسیٰ نہ تو قوم ہندو کا ہی وجود تھا اور نہ قوم آریہ کا پتہ تھا۔ اور نہ چار ہزار تین ہزار دو ہزار سال پہلے کی ان اقوام کی کوئی کتاب یا کتبہ وغیرہ موجود ہے گوتم بدھ یقیناً چھٹی صدی قبل عیسےٰ کی ہستی ہے لیکن اگر اُس کے اقوال مدت مدید کے بعد نقل کئے جائیں تو وہ اقوال کسی خاص حد تک ہی بلا دلیل قابل قبول ہو سکتے ہیں۔ بالفرض اگر گوتم بدھ نے پدم یا سنکھ کا لفظ بولا بھی تو اُس کے یہ معنی تو نہیں ہو سکتے کہ وہ تعداد آجکل کے ہندسوں کی طرز پر لکھی بھی جاتی تھی خاصکر ایسی صورت میں جبکہ الفاظ مذکور کا مفہوم ایک بہت بڑے عدد کا ہو اور کسی ایک عدد خاص سے وابستہ نہ ہو۔ بیرونی کے زمانہ تک یہ مفہوم متعین نہ تھا۔ آج بھی شاید کوئی اہل فن وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتا کہ پدم مقدم ہے یا سنکھ۔ اسی طرح اشوک کے تیسری صدی کے ہندسوں پر سے یہ مان لینا کہ اُن کی تاریخ بہت پرانی ہے محض قیاس آرائی ہی کہا جا سکتا ہے — استدلال کا نمونہ اس سے بہتر کیا ہو سکتا ہے کہ چونکہ یہ روایت چلی آرہی ہے کہ اعداد خالق کل برہما نے ایجاد کئے ہیں اس لئے براہمی اعداد کی ایجاد قدیم ترین ایجاد ہے ایسے دلایل کی بنیاد پر اعداد کی ایجاد کو کم از کم ۱۰۰۰ ق۔م سے منسوب کرنے کی غایت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ محققین فرنگ کی تحقیقات کے اس نتیجے سے گریز کیا جائے کہ ہندوستانی آریوں نے آٹھویں صدی قبل عیسیٰ کے آس پاس

لکھنا پڑھنا سیکھا۔ غرضکہ خیالات مندرجۂ ۲ و ۳ اتنے قابل توجہ نہیں جتنا کہ خیال مندرجۂ ۱ ہے۔

مصنفین نے تعجب ظاہر کیا ہے کہ سامی اور خروشتی اعداد میں کھڑی لکیریں اور براہمی میں سیدھی کیوں ہیں۔ یا اُلٹی اور سیدھی طرز کتابت کا کیا باعث ہے وہ یہ نہیں بتا سکتے کہ سامی اور براہمی طریقوں میں سے کونسا قدیم تر ہے۔ اُن کا قیاس ہے کہ لکیروں میں فرق کی وجہ اُلٹی اور سیدھی طرز کتابت ہے۔ نیز اُن کے خیال کے مطابق باقی ہندسوں کا اُصول ساخت دونوں طریقوں میں جداگانہ ہے۔ ہم کو اس سے اتفاق ہے کہ پہلے تین چار ہندسوں کو چھوڑ کر باقی ہندسوں کی ساخت و ترکیب میں فرق ہے یعنی ایک طریقے میں تو صرف ایک کے ہندسہ سے باقی آٹھ ہندسے بنائے گئے ہیں اور دوسرے طریقہ میں چار سے نو تک کے ہندسے جدا جدا متفرق شکلوں کے ہیں۔ مگر اس فرق کا اس سوال پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ یہ متفرق ہندسے کہاں سے حاصل کئے گئے یا کیونکر بنے۔ دونوں طریقوں کی قدامت کا سوال بھی پیچیدہ نہیں ہے۔ جو مواد ہمنے پیش کیا ہے اُس سے صاف ظاہر ہے کہ سامی کتابت اور سامی طریق کتابت بہ مقابلۂ براہمی کتابت کے قدیم تر ہے۔ رہا سوال اُلٹی اور سیدھی طرف سے لکھنے کا تو اُس کی داستان بہت کچھ دلچسپ ہے۔ ہم کو مصنفین کی اسی رائے سے پورا پورا اتفاق ہے کہ کھڑی اور سیدھی لکیروں کا فرق محض طریق کتابت کی وجہ سے ہے۔ صرف اسی قدر نہیں بلکہ ہماری رائے میں باقی ماندہ ہندسوں کی ساخت میں بھی یہی چیز کارفرما ہے۔

انسان کے جسم کی ساخت کچھ اس طرح کی واقع ہوئی ہے کہ بالعموم اُس کا سیدھا ہاتھ بائیں ہاتھ سے قوی تر ہے اور اُسی سے زیادہ کام لیا جاتا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ سیدھا ہاتھ سیدھی طرف سے ہی زیادہ چلنے کا عادی ہے۔ اس لئے جتنے قدیم رسم الخط ہیں وہ سیدھی ہی طرف سے بائیں جانب کو جاتے ہیں۔ جیسے قدیم سُمیری۔ قدیم سامی۔ مصر اور مہنجودارو کی کتابتیں۔ یا اوپر سے نیچے کی طرف جیسی چین کی کتابت۔ لیکن باوجود اس کے کہ سیدھے ہاتھ کو سیدھی چال چلنے میں آسانی تھی اور ہے طریق کتابت میں ایک وقت پیش آنا لازمی تھی۔ وہ یہ کہ ابتداءً کتابت اشیاء پر نقش کر کے باریک نوک سے کی جاتی تھی۔ قلم بعد کی ایجاد ہے۔ مٹی۔ پتھر یا دھات پر نقش کرنے کے لئے ضروری تھا کہ نوک گاڑ کر کام کیا جائے۔ یوں بھی جب سیدھے ہاتھ سے نوک خواہ وہ قلم کی ہی کیوں نہ ہو سیدھی طرف سے چلیگی تو ہاتھ کے دباؤ کی وجہ سے کسی سطح پر بھی ذرا رُکتی ہوئی چلے گی جب تک کہ سطح کانچ کی طرح ہموار اور چکنی نہ ہو۔ اُلٹی طرف سے چلنے میں نوک گڑتی ہوئی نہیں جائے گی بلکہ سطح کے کھردرے پن کے اوپر سے پھسلتی ہوئی چلے گی۔ خلاصہ یہ کہ اُلٹی طرف سے لکھنا نسبتاً زیادہ آسان معلوم ہوا خصوصاً جبکہ نقش کرنیکی ضرورت باقی نہ رہی اور سیاہی کی مدد سے ہموار اور صاف سطح پر قلم چلانا شروع ہوا۔ یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جو کتابتیں پہلے سیدھی جانب ہوتی تھیں وہ کچھ عرصہ کے بعد اُلٹی طرف سے لکھی جانے لگیں۔ کوئی کتابت ایسی نہیں پائی جاتی جو شروع ہی سے اُلٹی جانب سے لکھی جاتی ہو۔ مصنفین H. M. کا یہ خیال غلط ہے کہ براہمی رسم الخط ابتدا سے ہی اُلٹی جانب سے لکھا جاتا تھا۔ اسبات کی شہادت موجود ہے کہ اشوک کے زمانہ سے پہلے براہمی کتابت بھی سیدھی طرف سے ہوتی تھی مصنفین

مذکور نے اگر اس شہادت کا سہواً یا عمداً یا ناواقفیت کی وجہ سے ذکر نہیں کیا ہے تو اس سے وہ شہادتِ مادی جو محققین فرنگ نے برآمد کی ہے کالعدم قرار نہیں دیجا سکتی۔ ملاحظہ ہو اقتباس ذیل:

"یہ (برہمی رسم الخط) باقاعدہ بائیں طرف سے داہنی جانب لکھا جاتا تھا۔ لیکن ۴۰۰ء ق۔م کے ایک سکہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا ابتدائی رخ یہ نہ تھا۔ اس (سکہ) پر تحریر دائیں سے بائیں طرف ہے (سنسکرت لٹریچر از مکڈانل)

قلم کی روانی تجربہ سے متعلق ہے لیکن اس تجربہ کے اسباب اولین کا بیان بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ منہجو دارو کی کتابت کے ذکر میں یہ بات آچکی ہے کہ جب ایک سطر ختم ہو جاتی تھی تو قلم یا وہ چیز جس سے کتابت کی جاتی تھی وہیں سے دوسری سطر الٹی جانب سے شروع کر دیتی تھی۔ یہ روش غالباً تسلسلِ عبارت قایم کرنے کے لئے اختیار کی جاتی تھی۔ یہی طریقہ یونان میں بھی رائج تھا یعنی جب یونانیوں نے سامی کتابت قبول کی تو ابتداءً یونانی کتابت بھی سیدھی طرف سے ہوتی تھی اور جب ایک سطر ختم ہوتی تھی تو دوسری سطر الٹی جانب سے شروع کر دیجاتی تھی لیکن ساتویں صدی میں یہ طریقہ بند کر دیا گیا اور عبارت بائیں جانب سے لکھی جانے لگی۔ اس سے ظاہر ہوگا کہ ہم صرف براہمی خط کے متعلق ہی کسی خاص غرض سے یہ عرض نہیں کر رہے ہیں کہ وہ پہلے سیدھی طرف سے لکھا جاتا تھا بلکہ اور کتابتیں بھی شروع میں سیدھی طرف سے ہی لکھی جاتی تھیں اور الٹی جانب سے لکھنے کا رواج اعلاً تسلسلِ عبارت کے خیال سے اور بعد ش روانی قلم کے باعث سے قایم ہوا۔ سیدھی سطر ختم ہونے پر جب دوسری سطر الٹی جانب سے شروع کی جاتی تھی تو کتابت دو طرز اختیار کرتی تھی۔ یا تو حروف یا علاماتِ صوتی و نشانہائے تصورات ذہنی اسی طرح لکھے جاتے تھے جیسے سیدھی طرف سے لکھے جاتے تھے۔ یا ان کی شکل منعکس کر دیجاتی تھی۔ مثلاً شیر کی تصویر سیدھی سطر میں اس طرح نقش کی جاتی تھی کہ اس کی دم سیدھے ہاتھ کی طرف اور اسکا منھ الٹے ہاتھ کی طرف ہوتا تھا۔ لیکن دوسری سطر میں جو بائیں طرف سے لکھی جاتی تھی وہی تصویر یا تو اسی طرز پر ہوتی تھی جیسی پہلی سطر میں یا اس کا رخ پھیر دیا جاتا تھا۔ یعنی شیر کا منھ سیدھے ہاتھ کی طرف ہوتا تھا اور اس کی دم الٹے ہاتھ کی طرف۔ آسانی سے سمجھنے کے لئے ہم ایک شعر پیش کرتے ہیں۔ اگر اس کو دو سطروں میں لکھنا ہو تو قدیم یونانی طرز پر اس کی جو کتابت ہوگی وہ حسب ذیل ہوگی:

(۱) بنے کیونکر کہ ہے سب کار الٹا۔ (۲) بنے کیونکر کہ ہے سب کار الٹا

الٹا یار الٹی بات الٹے ہم لھا ا ا یا ڈ ا ت با ک ا ہ

ظاہر ہے کہ کتابت ۲ کی صورت میں بعض اوقات یہ دقت پیش آتی ہوگی کہ دوسری سطر کے منفرد الفاظ کا پڑھنا کہاں سے شروع کیا جائے۔ اس کے مقابلہ میں ۱ سہل طریقہ تھا اور قلم کی روانی کی آسانی لئے ہوئے تھا بشرطیکہ سیدھی علامات کو ان کی منعکس شکلوں میں ہی صوتی یا ذہنی نشان مان لیا جائے۔ اس طریقے کے قبول کر لینے سے دو سطروں کی متخالف تحریر کی ضرورت باقی نہیں رہتی تھی۔ اس لئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ سیدھی جانب کے بجائے

بائیں جانب کی تحریر ایچ ہوئی - اور نہ یہ امر مسئلۂ لاینحل کی صورت رکھتا ہے کہ علاماتِ تحریر منعکس کیونکر ہو سکتی تھیں - علامات تحریر کی منعکس شکل میں ظاہر ہونے کی ایک وجہ اور بھی ہے جو بعض حضرات بالکل نظر انداز کر جاتے ہیں - قدیم زمانہ میں منقش اور کندہ مہروں کا استعمال کا عام رواج تھا - ان سے دستخط ثبت کرنے کا کام لیا جاتا تھا - اب بھی انگوٹھیوں پر نام کندہ کرائے جاتے ہیں اور سرکاری دفاتر میں مہریں بنائی جاتی ہیں - ان سب پر الفاظ و حروف منعکس شکل میں کندہ یا نقش کئے جاتے ہیں تاکہ جب وہ کسی شے پر ثبت کی جائیں تو عبارت اپنی اصلی شکل میں ظاہر ہو - فرض کیجئے کہ کسی مہر پر حرف 'ع' کندہ ہے - اگر ہم اُس نقش کو جو مہر زدہ ہے اُسی منعکس شکل میں صوتی علامت کے طور پر قبول کر لیں تو ہمارے حرف کی 'ع' ہوگی اور یہ حرف وہی آواز دے گا جو ف عین کی ہے - صورت ایسی بدل جائے گی کہ آئندہ مشکل سے پہچان میں آسکے گی - ان حالات پر سے یہ قیاس قایم کیا جا سکتا ہے کہ جس طرح برہمنوں نے اپنا اقتدار اور اپنی عظمت قایم کرنے کے لئے ہندوستانی تاریخ کے صفحات ملیامیٹ کر دئے اُسی طرح منعکس شکلیں اور بائیں طرز تحریر اختیار کر کے پچھلے سب آثار مٹا دئے ورنہ اس کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ اشوک سے پہلے کی سب خط و کتابت غائب ہو جائے - (باقی) - ح - ا

"نگار" کے پُرانے پرچے

۲۶ء جنوری = ۱۲ر — ۳۰ء مئی = ۸ر — ۳۱ء جولائی، اگست فی پرچہ ۸ر - اکتوبر تا دسمبر فی پرچہ ۸ر -
۳۲ء فروری، مارچ فی پرچہ ۱۲ر — مئی، جون، جولائی فی پرچہ ۸ر - ستمبر و نومبر فی پرچہ ۸ر — ۳۴ء فروری، مارچ مئی، جون، ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۸ر — ۳۶ء دسمبر ۸ر — ۳۷ء فروری تا جولائی فی پرچہ ۸ر - اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۱۲ر — ۴۰ء فروری تا دسمبر (جون، جولائی، اگست نہیں ہے) فی پرچہ ۸ر — ۴۱ء مارچ تا دسمبر (ستمبر نہیں ہے) = ۸ر — ۴۲ء مارچ تا مئی فی پرچہ ۸ر - اگست، ستمبر، اکتوبر و نومبر ۸ر — ۴۳ء مئی ۱۲ر ستمبر تا دسمبر فی پرچہ ۱۲ر — ۴۴ء مئی تا دسمبر مسلسل ۱۲ر فی پرچہ — ۴۵ء اپریل ۸ر - مئی ۸ر - جون، جولائی ۱۴ر فی پرچہ - اگست تا دسمبر ۸ر فی پرچہ — ۴۶ء اپریل تا اگست فی پرچہ ۸ر - ستمبر، اکتوبر، نومبر فی پرچہ ۱۲ر -
(مکمل فایل ۴۶ء = ۱۰۸ر)

منیجر نگار لکھنؤ

مجنوں گورکھپوری - ایک مطالعہ

(بہ سلسلۂ ماہ مئی ۴۸ء)

مجنوں ادب اور پروپیگنڈے میں صاف طور پر فرق محسوس کرتے ہیں اور نئی نسل کے بعض ان نوجوانوں کو جن کے ہاتھوں میں ادب محض ایک آلۂ نشر و اشاعت بنا ہوا ہے، اس حقیقت سے آگاہ کر دینا چاہتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہر ادبی پیداوار کسی نہ کسی خیال یا نقطۂ نظر کی اشاعت ہے یہاں تک کہ ناول و افسانہ میں — جس کا اولین مقصد سامان تفریح مہیا کرنا ہے — ایک خاص نقطۂ خیال کا پایا جانا ضروری ہے، لیکن ادب اس معنی میں پروپیگنڈہ ہے جس معنی میں پمفلٹ یا اخبار پروپیگنڈہ ہوتا ہے۔ "ادب جماعتی اور طبقاتی خصوصیات کا حامل ہوتے ہوئے محض ڈھنڈورا نہیں ہوتا۔ ادب اپنے عہد اور اپنے اجتماعی نظام کی پیداوار بھی ہوتا ہے اور دونوں سے ماورا بھی، ورنہ وہ انقلاب و ترقی میں معاون نہیں ہو سکتا"۔ اگرچہ ادب کے میلانات کی تعیین میں اقتصادی حالات نمایاں طور پر حصہ لیتے ہیں، لیکن بعض جوشیلے ترقی پسند نوجوانوں کا یہ خیال کہ اقتصادی عنصر ہی تنہا محرک یا موثر عنصر ہے، ان کی غلط اندیشی ہے۔ "اقتصادیات ادب کی اندرونی ترکیب میں داخل ہیں، لیکن ادب، اقتصادیات کا غلام نہیں ہے۔ خود مارکس اس حقیقت سے آگاہ تھا کہ کسی تاریخی عہد کی تہذیب یا فنکاری، اجتماعی ارتقاء کی کسی مخصوص ہیئت کی آئینہ داری کرتے ہوئے بھی ایسا جمالیاتی اثر پیدا کر سکتی ہے، جو اس تاریخی ماحول سے بلند و برتر ہو" — اور اس لئے اجتماعیت اور انفرادیت کی وہ دیرینہ بحث بھی صاف ہو جاتی ہے "ادب میں "میں" کا عنصر یقیناً لازمی ہے لیکن "ہم" کے شعور کو ایک لمحے کے لئے بھی محو نہیں کیا جا سکتا"۔

نئی نسل کے بعض جوشیلے نوجوانوں کی طرح مجنوں ماضی کو یکسر حرفِ غلط سمجھ کر اس سے اپنا رشتہ توڑ لینا مناسب نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک انسانی تاریخ کے مختلف ادوار اپنے اندر ایک تاریخی تسلسل رکھتے ہیں، اور اس لئے ہم افکار و خیالات نظریات و تصورات کے اس عظیم الشان ترکہ کو ٹھکرا کر یہ نعرہ نہیں لگا سکتے کہ: "جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو"

مجنوں کا یہ خیال بالکل درست ہے کہ:

"ماضی کو اپنے سر کا بھوت بنا لینا تو یقیناً آسیب کے قسم کی بیماری ہے، لیکن ماضی سے یکسر انکار کر دینا بھی وہ دماغی عارضہ ہے جس کو اصطلاح میں نسیان کہتے ہیں — ہم کو کبھی بھی اس حقیقت کو نظر انداز کرنا نہ چاہئے کہ زندگی کے دوسرے اکتسابات کی طرح ادب بھی بیک وقت وارث اور مورث دونوں ہوتا ہے، اگرچہ ہم ماضی کو بہر حال ماضی سمجھتے اور کسی طرح

یہ گوارا نہیں کر سکتے کہ وہ حال و مستقبل کے مایل بہ ترقی حرکات میں خلل انداز رہے"۔

اور یہ محض مجنوں کا خیال ہی نہیں بلکہ ان کی تمام ادبی زندگی ان کے اُس انہماک کو پوری طرح ہماری نگاہ کے سامنے لے آتی ہے جو اُن کو مشرق و مغرب کے ادبیاتِ عالیہ سے ہمیشہ سے رہا ہے۔ ان کے انتقادی مضامین کے اُس مجموعہ کو دیکھ کر جو "تنقیدی حاشئے" کے نام سے حال ہی میں شایع ہوا ہے، سب سے پہلے جو بات ذہن میں آتی ہے وہ یہی ہے کہ ان صفحات کا لکھنے والا اُردو شاعری کے ادبیِ لعالیہ سے گہرا لگاؤ رکھتا ہے، اور اس نے فکر و احساس کی پوری قوت اور شدت کے ساتھ اپنے قدیم شعر و ادب کا مطالعہ کیا ہے۔

اس کتاب کے تمام مقالات پر فرداً فرداً رائے پیش کرنا تقریباً ناممکن ہے، تاہم اس خیال سے کہ جو بنیادی باتیں اس باب میں ذہن میں آرہی ہیں، ان کو ظاہر کئے بغیر آگے بڑھ جانا مناسب نہیں، چند چیزوں کی طرف اشارے کرنا ضروری ہیں، پہلی چیز جیسا کہ میں ابھی کہہ چکا ہوں یہ ہے کہ مجنوں ہماری شاعری کے ابتدائی دور کے ساتھ غیر معمولی طور پر شیفتگی رکھتے ہیں پھر یہ کہ ان کو غزل یا عشقیہ شاعری سے خاص طور پر تعلقِ خاطر ہے۔ وہ تغزل کی روح کو پا گئے ہیں اور ہر چند تصوف سے بظاہر کوئی دلچسپی ظاہر نہیں کرتے، لیکن ان کو شاعری میں ان موضوعات سے بھی بہت لگاؤ ہے، جن کو آفاقی موضوعات (Cosmic issues) کہتے ہیں اور جن کے تحت انسانی نفس و کردار کی پیچیدگیوں کے ساتھ ساتھ انسانی حیات کے مقدر اور قضا و قدر کی اثر اندازیوں کو بھی سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ وہ انسانی زندگی کے المیہ پر غور کرتے ہیں اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ زندگی کی سب سے تلخ حقیقت محبت ہے۔ ان کو اپنے نظریۂ محبت کے بہت سے نقوش جن کو روحِ تغزل کہنا چاہئے میر اور ان کے عصر کے دوسرے غزل گو شعراء میں ملتے ہیں۔ اس روحِ تغزل کو اگر مختصر سے مختصر الفاظ میں بیان کیا جائے تو "خستگی و برشتگی" کہنا غالباً کافی ہوگا۔ جو لوگ اس عصر کی روح سے واقف ہیں، ان پر اس حقیقت کا اعادہ ضروری نہیں کہ اس دور کی غزل میں جو کیفیت ربودگی و سپردگی، شکستگی و گداختگی، جگر ریزی و دل برشتگی کی پائی جاتی ہے، وہ اُردو غزل کی تاریخ میں اپنی نوعیت کی پہلی اور آخری چیز ہے۔ اس کے ساتھ زبان میں جو نرمی اور گھلاوٹ، جو سادگی و معصومیت ہے اس کی مثال اُردو غزل کے موجودہ اسالیب میں مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔

اس کتاب کا معرکۃ الآرا مضمون "میر اور ان کی شاعری" ہے، جو میر کی شاعری، ان کی زبان اور اُسلوب کی بہترین تفسیر ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اور خاص موضوع کی طرف دعوتِ فکر دیتا ہے۔ یا دشتِ بجنور، میر کی شاعری پر اتنا کچھ لکھا جا چکا ہے، اس کی شاعری کے مختلف پہلوؤں کو لوگوں نے اتنا کچھ سمجھا اور سمجھایا ہے کہ آج ہم میر پر کوئی مضمون پڑھنے کے لئے مشکل ہی سے آمادہ ہوتے ہیں، کیونکہ ایک ہی قسم کی رائے ایک ہی انداز کے جملوں میں سنتے سنتے ہم لوگ اب تھک چکے ہیں، لیکن جب ہم مجنوں کو میر کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے سنتے ہیں، تو ہم بے اختیار اس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اکا دکا شعر و ادب کے علاوہ بھی، شاید ہی کوئی کافر ایسا ملے جو میر کے کلام کی اثر انگیزی اور سوز و گداز پر ایمان نہ رکھتا ہو، لیکن جس طرح عام طور پر شاعری

اپنے راز کو کبھی پوری طرح افشا نہیں ہونے دیتی اسی طرح میر کے متعلق بھی آجتک کوئی یہ نہ سمجھا سکا کہ اس میں یہ اثر اور یہ سوز و گداز کہاں سے آیا ؟ — اس کی وجہ یہ ہے کہ میر کی خارجی زندگی کے واقعات بھی مفصل دستیاب نہیں ہوتے، چہ جائیکہ ان کی زندگی کا داخلی رُخ، جو کسی شخص اور بالخصوص ایک شاعر کی اصلی زندگی ہوتا ہے، مجنوں نے میر کے چند خارجی حالات سے ان کی داخلی زندگی کے تار و پود کو مرتب کرنے کی کوشش کی ہے اور انکی شاعری کو ان کی اسی داخلی اور خارجی زندگی کا آئینہ بتایا ہے۔ مجنوں نے میر کے کلام سے بہت سی مثالیں ایسی پیش کی ہیں جو صاف طور پر ان کی زندگی کے واقعات کی طرف اشارہ کرتی ہیں، اس سے ان کا مقصود یہ نہیں کہ اگر میر ان آلام عشق اور آلام حیات سے دوچار نہ ہوتے تو وہ اس قسم کا ایک شعر بھی نہ کہہ سکتے۔ یہ کہنا تو میر کی شاعرانہ قوت تخیل کی توہین ہوگی ۔! لیکن مجنوں کی رائے کے مطابق یہ نہ ماننا بھی ہٹ دھرمی ہے کہ اگر عشق اور زندگی کے ہاتھوں میر کا یہ حال نہ ہو چکا ہوتا تو شاید میر وہ میر نہ ہوتے جو آج ہیں۔ ان کا ایک ایک شعر ایک ایک افسانہ ہے لیکن ہم اس کو اس قدر خود اپنے حسب حال پاتے ہیں کہ بھولے سے بھی کبھی اس طرف خیال نہیں جاتا کہ ممکن ہے کہ یہ سب میر کی اپنی زندگی کی بھی لہی ہو —— ہر چند میرے خیال میں یہ صرف قیاسی تجزیہ ہے، تاہم یہ اس نے مستحسن ہے کہ اس سے شاعر کی شخصیت اور اسکی شاعری کے درمیان جو ربط و تسلسل ہے وہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر بارج بریڈس نے شیکسپیر کے کلام کی مدد سے اس کی شخصیت، اسکی زندگی اور نفس و کردار کے تمام اہم خصائص کو پوری طرح پیش کر دیا ہے، حالانکہ شیکسپیر کے متعلق یہ خیال آجتک عام ہے کہ ہم اس کی زندگی کے متعلق تقریباً کچھ نہیں جانتے۔

مجنوں نے اس خیال کو ایک سے زاید بار ظاہر کیا ہے کہ "اُردو غزل گوئی میں میر اور درد کچھ اس طرح چھائے اور لوگ ان میں اس طرح محو ہوئے کہ اکثر ایسے متغزلین جو اس قابل تھے کہ اُن کا غائر مطالعہ کیا جاتا، نظر انداز ہو کر رہ گئے۔ ان میں تین چار تو ایسے ہیں کہ جن کا شمار متغزلین میں ہونا چاہئے۔ اور جن کا نام میر کے ساتھ نہیں تو درد کے ساتھ ضرور لیا جا سکتا ہے، جس طرح میر نے غم ہستی کی ٹیسوں کو راحت آفریں بنا دیا، جس طرح درد نے غم عشق کو ایک نیا جلال بخشا، اسی طرح ان لوگوں نے بھی عشق میں ایک نئی شان پیدا کی اور اس کو ایک جداگانہ مسلک بنا کر پیش کیا۔ میر مراد خواجہ حسن اللہ بیان قایم چاندپوری، خواجہ میر درد کے بھائی خواجہ میر اثر، تاباں اور یقین سے ہے۔ میں نے تینوں کو غور سے پڑھا ہے اور اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ بغیر ان کو پڑھے ہوئے ہمارا اُردو غزل کا مطالعہ نامکمل ہو جاتا ہے"۔ یہ صحیح ہے کہ اس دور کے غزل گو شعرا میں میر و درد کی منزل تک کوئی دوسرا نہ پہونچ سکا اور یہی دو شاعر ایسے تھے جن کی غزل ارتقائی منازل سے گزرتی ہوئی اپنے آخری نقطہ (climax) پر پہونچی اور ملک و ادب نے اُسے قبولِ عام بخشا۔ لیکن یہاں یہ استثناء بھی عجیب ہے کہ بعض دوسرے غزل گو شعرا، جن کا دل یقیناً عشق سے زندہ ہو چکا تھا، بعض اسباب و عوارض کے مانع ہو جانے سے جریدۂ عالم پر مہر دوام ثبت نہ کر سکے۔ چونکہ خود اُن کے دور میں اُن سے زیادہ قوی اور دلنشیں آوازیں سننے میں آرہی

تھیں، اُن کے دور بھی اُن کی آواز کم لوگ ہی سُن سکے اور بعد کے زمانوں میں تو لوگ ان کو بالکل ہی بھول گئے تھے۔ تا آنکہ ہمارے عہد میں چند پرستار پھر ایسے اُٹھے جنھوں نے دیکھا کہ ان غریبوں کی خاکستر میں ہنوز زندگی کی چنگاریاں پوشیدہ ہیں۔! قایم، میر اثر، میر سوز، بیان، یقین، تاباں، افسوس — یہ سب ایسے شاعر تھے جن کا تغزل بھلانے کی چیز نہ تھی اور جس کی یاد تازہ رکھنے کے لئے یقیناً مجنوں یا نیاز کے قلم کو جنبش میں آنا چاہیئے تھا! مجنوں کا یہ خیال بالکل درست معلوم ہوتا ہے کہ: "قایم کا دیوان ایسے اشعار سے بھرا پڑا ہے جن کو پڑھ کر یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کو محبت کے جذبات پر میر اور درد سے کم عبور حاصل نہ تھا۔ یہ سچ ہے کہ ان کو فلسفہ و تصوف سے کوئی سروکار نہیں ہے، لیکن جہاں تک دُکھے ہوئے دل کا تعلق ہے قایم کسی سے کم نہیں ہیں۔" اس دور کی غزل گوئی میں سچ پوچھئے تو نہ منطق ہے نہ مابعد الطبیعات، نہ تصوف ہے نہ فلسفہ نہ مضمون آفرینی ہے اور نہ فکر و خیال کی بلند پروازی — لیکن یہ سب کچھ نہ ہوتے ہوئے بھی وہ سب کچھ ہے جو غزل میں ہونا چاہیئے — یعنی — جذبات کی شدت اور انفعال، خیال، خیال کی معصومیت اور بے ساختگی زبان کی روانی، سادگی اور بے تکلفی — اور — سب سے زیادہ، عشق کی شوریدہ سری!

گویا کہ وہ نہائے ہوئے ہیں شراب میں!

حالانکہ یہ بھی صحیح ہے کہ ان کا عشق اس منزل تک نہ پہونچ سکا کہ غمِ جاناں اُن کے لئے عیشِ جاوداں بن جاتا اور غمِ دوراں بھی ان کے لئے لذت کا ایک مستقل سامان ہوتا۔ وہ غمِ عیش اور غمِ ہستی پر چھا نہ سکے، اسی لئے ان کا دائرۂ عشق بھی محدود ہو کر رہ گیا اور زبان میں تلخی اور شورش کے بجائے وہ گداختگی اور شکستگی پیدا نہ ہو سکی جس کو ہم میر کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں

اس مجموعے میں "غزلیات حالی" بھی فکر کے لئے ایک نیا میدان پیش کرتا ہے اور اس حقیقت کی طرف ایک اشارہ ہے کہ مجنوں کو فطرتاً غمِ روزگار سے زیادہ غمِ عشق عزیز ہے، قوم و ملک کا ماتم اُن کے لئے اتنا ذوق انگیز نہیں، جتنا کسی عاشق کی چاک دامانی یا اس کی حرماں نصیبی! اُن کا مضمون "ریاض کی شاعری" نسبتاً ضعیف ہے جس کی وجہ یہی ہے کہ مجنوں، ریاض کی شاعری کا یہ پیغام

خوش باش دمے کہ زندگانی اینست

ذرا مشکل ہی سے قبول کر سکتے ہیں۔ ریاض پر لکھنے کی تحریک خود مجنوں میں پیدا ہوئی تھی بلکہ تحریک دلانے والے غالباً نیاز صاحب تھے۔

ان دو اہم تنقیدی مجموعوں کے علاوہ مجنوں کے قلم سے دو مختصر کتابیں اور بھی نکلی ہیں — "افسانہ" اور "اقبال" "افسانہ" میں دو مقالات شامل ہیں۔ پہلا مقالہ، افسانہ اور اُس کی غایت پر ہے جو بہ سلسلۂ "اُردو ہفتہ" اگست ۱۹۳۵ء میں علی گڈھ میں پڑھا گیا تھا، دوسرا مقالہ "اُردو افسانہ" ہے جو جنوری ۱۹۳۶ء میں اُردو لٹریری کانفرنس کے جلسے میں بمقام کلکتہ پڑھا گیا تھا۔ افسانہ کی تنقید مجنوں کے علاوہ چند دوسرے نقادوں نے بھی کی ہے جن میں اسوقت میرے ذہن

میں عبدالقادر سروری، اختر انصاری، وقار عظیم اور خواجہ احمد فاروقی کے نام آتے ہیں، لیکن مجنوں کے ان مقالات کی تاریخ اشاعت اور ان کے حجم کو دیکھ کر یہ کہنا غلطی نہیں ہے کہ مجنوں نے اس دور میں جب افسانے کی تنقید ہنوز جنم لے رہی تھی، اس اختصار اور حسنِ اسلوب کے ساتھ تمام چیزوں کو ہمارے پیشِ نظر کر دیا ہے کہ ہم غالباً اس سے بہتر کی امید نہ کر سکتے تھے۔

مقالۂ اول میں مجنوں نے افسانے کے معنی اور اس کی غایت تلاش کرنا چاہی ہے، پھر افسانے کے مختلف عناصر ترکیبی پلاٹ، افراد اور کردار نگاری، فسانہ نگار کے نقطۂ خیال اور اسلوب — سے بحث کی ہے۔ اس میں ہر جگہ مغربی اور مشرقی افسانہ نگاروں کی مثالیں اور اُن کی طرف بلیغ اشارے ملتے ہیں۔ افسانہ کی غایت کا اصل راز، جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں مجنوں کے نزدیک انسان کی تخئیل پرستی ہے۔ انسان کے اندر تخئیل اور واقعہ کی جنگ ہمیشہ سے ہوتی آئی ہے۔ انسانی زندگی خارجی حالات کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے اور دوسری طرف انسان کی تخئیل کا یہ عالم ہے کہ وہ زمان و مکان کی قیود توڑ کر ان پر غالب آجانا چاہتی ہے — اس زمین و آسمان مستعار کو پھونک کر اس کی خاکستر سے ایک دوسرا جہان پیدا کرنے کی آرزو مند رہتی ہے! انسان واقعیت کی سنگینی سے گھبرا کر تخئیل اور خواب میں پناہ لینا چاہتا ہے اور یہی افسانہ پورا کر دیتا ہے!

یہی جملے اگر ہم کسی دوسرے نقاد کی زبان سے سنتے تو اس میں زیادہ دلچسپی نہ پاتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان جملوں کا کہنے والا خود بھی متعدد افسانے لکھ چکا ہے۔ افسانہ نگار اپنے افسانوں میں کہاں تک ایک خاص نقطۂ خیال کی اشاعت کر سکتا ہے، اُس کی تخلیق میں کہاں تک اُس کا غایتی میلان پوشیدہ ہوتا ہے اور افسانہ نگار میں آرٹسٹ کا خلوص (جس کو (Hudson) کے الفاظ میں The doctrine of fidelity کہنا چاہیئے) کتنا اہم اور لازمی عنصر ہے — مجنوں ان سوالات کو اُٹھاتے ہیں اور ان کے متعلق اپنی رائے انتہائی سکون کے ساتھ ان الفاظ میں دیدیتے ہیں کہ:-

"ایک صناع کا اصل کام یہ ہے کہ وہ اپنی غایت اور اپنے نقطۂ خیال کو پردے میں رکھے اور اُس کو محسوس نہ ہونے دے۔ یہ الفاظ دیگر اس غایت کو افسانے کے اجزاء کے ساتھ اس طرح گھلا ملا دے کہ وہ الگ سے کوئی چیز نہ معلوم ہو۔ ڈاسٹفسکی کے ہر افسانے کی یہی خصوصیت ہے کہ وہ ہم کو ہر موقع پر ہمارے نفس اور ہماری روح کا کوئی نہ کوئی راز بتاتا رہتا ہے۔ اس کا ہر افسانہ ایک روحانی تحقیق ہے لیکن وہ شروع سے آخر تک افسانہ کو افسانہ رکھتا ہے۔ ٹولسٹائے میں یہ بات نہیں، اسکی کردار نگاری اور واقعیت مسلّم، لیکن اول تو وہ ان گہرائیوں میں نہیں جاتا جن کو ڈاسٹفسکی کی قلمرو کہنا چاہیئے، دوسرے وہ کبھی اس بات کو نہیں بھولتا کہ وہ تہذیب و تمدن کا علمبردار ہے اور اس کا کام اخلاق و معاشرت کو سنبھالنا ہے۔ اس کا پیغام اس کے افسانوں کی افسانوی خصوصیات پر چھایا ہوا ہے۔ اُس نے اُس کے افسانوں کو گراں بنا دیا ہے۔"

اس میں شک نہیں افسانے کے عناصرِ ترکیبی پر مجنوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ وہی خیالات ہیں جو مغرب کے نقاد بار بار بیان کر چکے ہیں، مجھ کو اس کے اظہار میں تامل نہ ہونا چاہیئے کہ اگر صرف Hudson کی کتاب "مقدمۂ مطالعۂ ادبیات

The Study of Fiction — کا وہ باب An Introduction to the Study of Literature

جس میں اُس نے افسانے سے بحث کی ہے، دیکھ لیا جائے تو غالباً مجنوں کا مقالہ اس سے زیادہ کچھ اور نہ بتا سکے گا، لیکن مجنوں کے اس مقالے میں اتنی تازگی اور دلچسپی ہے کہ یہ افکار و خیالات مستعار ہوتے ہوئے بھی مستعار نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ یہ خیالات خود اُن کے فکر و احساس کا بھی نتیجہ ہیں، اور اس لئے جب وہ ان خیالات کا اظہار کرتے ہیں تو اس میں خود انکی شخصیت کی گرمی اور تازگی ملی ہوئی پائی جاتی ہے۔

دوسرا مقالہ "اُردو افسانہ" ہے اور اس میں اُردو کے افسانوی ادب کی قیمت کا اندازہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے مقالے کے پہلے حصے میں فسانہ منظوم سے بحث کی ہے اور دوسرے حصے میں فسانہ منثور سے۔ یہاں مجنوں نے صرف تنقیدی اشارے کئے ہیں۔ میں نے "تنقیدی اشارے" کی اصطلاح محض پروفیسر آل احمد سرور کی سُنّت پورا کرنے کے لئے استعمال نہیں کی ہے بلکہ حقیقت یہی ہے کہ جو کچھ بحث اس مقالے میں کی گئی ہے، اس کو تنقید کے بجائے تنقیدی اشارے کہنا ہی زیادہ مناسب ہوگا۔ سب سے پہلی بات جو اُردو مثنویوں پر تبصرہ کرتے ہوئے مجنوں نے مخصوص طور پر ملحوظ رکھی ہے، یہ ہے کہ اُنھوں نے ان مثنویوں کو انھیں قدروں پر پرکھنے کی کوشش کی ہے جو "افسانے" کی قدریں ہیں۔ اس لئے ہم کو یہاں مجنوں کی تنقید میں بعض باتیں نئی نظر آئیں گی۔ مثلاً میر و مومن کی مثنویوں پر ہر شاعر، ادیب اور نقاد کا بہترین رائے رکھنا تقریباً مسلم ہے، لیکن مجنوں کو میر و مومن کی مثنویوں میں داخلیت اور خارجیت کا صحیح توازن نہیں ملتا، اس لئے وہ ان کی افسانوی قیمت کے متعلق زیادہ غلو کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ نثری افسانوں کے متعلق بھی مجموعی طور پر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اُن کی رائیں اکثر بچی تُلی ہیں۔

آخر میں، مجھ کو محض بر سبیل تذکرہ ان کی مختصر کتاب "اقبال" کا ذکر کرنا ہے جو بعض حیثیات سے چند "سخن گسترانہ" موضوعات کی طرف دعوت دیتی ہے۔ چونکہ ابھی حال ہی میں پروفیسر باقی اپنے مضمون "اقبال اور مجنوں" میں قارئینِ "نگار" کے سامنے اس موضوع پر گفتگو کر چکے ہیں، اور نتیجہ کے اعتبار سے غالباً میں بھی کوئی نئی بات نہ کہہ سکوں گا، اس لئے فی الحال اس کتاب سے مفصل طور پر بحث نہیں کرتا۔ تاہم مختصراً اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اقبال کے شاعرانہ وزن و وقار اور پیامبرانہ شوکت و عظمت کے معترف ہوتے ہوئے بھی مجنوں، اقبال کے پیغام اور اس کے شعور و وجدان کی گہرائیوں تک پوری طرح نہ پہنچ سکے اور بجائے اس کے کہ وہ اقبال کو خود سمجھتے اور اپنے طلبہ کو سمجھانے کی کوشش کرتے، اُنھوں نے اقبال کے افکار و خیالات میں خود اپنے میلانات و نظریات ڈھونڈنے کی کوشش کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ چند غلط فہمیوں کا شکار ہو کر رہ گئے۔

اس تنقیدی جائزے سے یہ بات دن کی طرح روشن ہو جاتی ہے کہ مجنوں ادیبانہ فکر و بصیرت اور ناقدانہ بالغ نظری کے پوری طرح حامل ہیں، ان کی تنقیدوں میں توازن اور آہنگ اور ادب کی جدلیاتی ماہیت کا شعور پوری طرح نمایاں رہتا ہے۔

ان کے مخصوص اندازِ فکر اور مخصوص اسلوبِ نگارش کی وجہ سے ان کی تحریروں میں ایک خاص وزن، وقار، دلکشی اور اثر انگیزی ہوتی ہے۔ مجنوں کا نام ادب کی ان برگزیدہ ہستیوں میں سے ہے جنھوں نے اُردو کی تہذیب و تحسین میں پوری طرح سعی و کاوش کی ہے اور اس دور میں بھی جب کہ ہم باہم متضاد نظریات سنتے سنتے بعض اوقات گھبرا سے جاتے ہیں، مجنوں نے ادب کی صحیح تخئیل پیش کی ہے، جس کو وہ اصطلاح میں ترقی پسند ادب کہتے ہیں۔

یہاں پہونچکر ایک اور سوال میرے ذہن میں آتا ہے اور وہ یہ کہ مجنوں افسانہ نگاری میں زیادہ کامیاب ہیں یا تنقید نگاری میں؟ — آیندہ زمانہ میں اُردو ادب کی تاریخ لکھنے والا اُن کو افسانہ نگار کہکر پکارے گا یا نقاد کہکر؟ — مجنوں کا اصل ادبی اکتساب کیا ہے؟ — اس باب میں رائے دینے والوں کے دو گروہ نظر آتے ہیں۔ پروفیسر فراق گورکھپوری اور پروفیسر اعجاز حسین کے علاوہ بھی بعض ادیبوں کے نام اس گروہ سے تعلق رکھتے ہیں جو مجنوں کی تنقید اُن کا "غیر فانی ادبی کارنامہ" خیال کرتے ہیں — لیکن ایک گروہ ایسا بھی موجود ہے جو مجنوں کو افسانہ نگار پہلے مانتا ہے اور تنقید نگار بعد کو، جس کا اصرار ہے کہ مجنوں افسانہ لکھیں اور لکھتے رہیں، اس لئے کہ وہ اسی میدان کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔ اس سے پہلے کہ ہم خود اپنی کچھ رائے پیش کریں، مجنوں صاحب کا خیال سُن لیجئے، وہ پروفیسر فراق کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"بحث یہ تھی کہ میرا اصل ادبی اکتساب کیا ہے؟ اس سے پہلے ایسوں کی تعداد بھی بہت کافی تھی، جو مجھ سے رہ رہ کر یہ فرمائش کر رہے تھے کہ میں سوا افسانوں کے کچھ نہ لکھوں، میرے متعلق رائے دینے والوں کے یہ دو گروہ ہو گئے ہیں، اُن کے درمیان تصفیہ کرنا میرا کام نہیں ہے۔ مجھے صرف اس قدر عرض کرنا ہے کہ اگرچہ افسانہ لکھنا میری زندگی کا اولین مقصد نہیں تھا، تاہم مجھے اس قدر تو ماننا ہی پڑتا ہے کہ جب میں تنقیدیں لکھتا ہوں تو ان کی تمامتر بنیاد مطالعے اور فکر و تخئیل پر ہوتی ہے برخلاف اس کے جب افسانے لکھتا ہوں تو اُن میں میرے مطالعے اور مشاہدے دونوں آجاتے ہیں، اور تجربات و تخیلات مل کر ایک تخئیلی کل کی صورت اختیار کر لیتے ہیں، یعنی میرے افسانوں میں ادب اور زندگی دونوں عناصر شامل ہوتے ہیں جس کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ میرے افسانے میری زیادہ مکمل نمایندگی کرتے ہیں" جیسا کہ اشارۃً مقالے کے ابتدائی حصے میں، میں کہہ آیا ہوں، مجنوں نے تنقید کی طرف اس لئے توجہ کی تھی کہ ادب میں جدید قسم کی تنقید کی کمی تھی گویا ادب کی ایک کمی کا احساس مجنوں کی تنقید نگاری کا محرک ہوا تھا، لیکن ان کے افسانے ان کی شخصیت، ان کے فکر و احساس، ان کے تجربات و مشاہدات کی پکار ہیں، ان کے افسانوں میں خود ان کی نبض رواں ہے، ان کا دل دھڑک رہا ہے، انکی شخصیت کی گرمی اور اُن کے خون کی تپش اگر محسوس کرنا ہے تو اُن کے افسانوں کا مطالعہ کیجئے۔

مجنوں کے یہ جملے یقیناً حوصلہ افزا ہیں کہ اُردو میں "جدید قسم کی تنقید کی بُری طرح کمی رہ جاتی ہے۔ اس احساس کے ماتحت میں نے اپنے تنقیدی مضامین لکھنا شروع کئے، خیال تھا کہ جب میں جی بھر کر تنقیدیں لکھ چکوں گا، تو تازہ دم ہو کر افسانہ نگاری کی طرف پھر متوجہ ہوں گا اور کچھ دوسرے عنوان کے افسانے لکھوں گا۔ مگر اب تک اسکی نوبت نہیں آسکی ہے۔

بھی نہ جانے کب تک نہ آئے، ممکن ہے کبھی نہ آئے، پھر بھی ارادہ اور ہمہمہ ابھی باقی ہے، اگرچہ اب اس میں بھی وہ دم نہیں ہے" حالانکہ بقول فانی:

دعا گدائے اثر ہے گدا پہ تکیہ نہ کر کہ اعتبار اثر کیا ہوا ہوا نہ ہوا

ر بھی دعا و آرزو کوئی گناہ نہیں ہے، اس لئے وہ لوگ جن کو مجنوں کی شخصیت اور شعور و وجدان سے دلچسپی ہے۔ کو چاہئے کہ وہ اس کی دعا اور آرزو کریں کہ مجنوں کے اس ارادہ اور ولولہ میں قوت و توانائی پیدا ہو۔۔۔!

ہر چند خود اپنے لئے افسانہ نگار کی حیثیت سے آنے کو مجنوں "ناچار مسلمان شو" کے عنوان کی چیز سمجھتے ہیں، لیکن انکے اعتذار میں شاید ان کا شاعرانہ اندازِ بیان شامل ہے۔۔۔ کیونکہ اس کا فیصلہ تو یقیناً مستقبل ہی کر سکے گا کہ ان کے "اندازِ مسلمانی" میں بھی کتنے "شیوہ ہائے کافری" پنہاں تھے۔۔۔!

بہر حال میرا پیغام مجنوں صاحب کے نام صرف یہ ہے کہ:

اول از میخانہ بودی آخر از میخانہ باش! خلش برنی

دی مغل لائن لمیٹڈ

بحر احمر اور ماریشس

کی بندرگاہوں کو مسافر اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ بمبئی سے:-

عدن، پورٹ سوڈان، جدّہ اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ہم حسب ضرورت دوسری بندرگاہوں کو بھی اپنے جہاز بھیج سکیں گے۔
مال اور مسافروں کو بکنگ کے متعلق تفصیلات کے لئے لکھئے:-

ٹرنر مارلیسن اینڈ کمپنی لمیٹڈ

بنک اسٹریٹ کلکتہ

انشاء کی حیات ۔ تصانیف اور کلام پر ایک نظر

مولد و نشاء

حکیم میر انشاء اللہ خاں کے آباو اجداد قوم کے سید اور ان کا وطن نجف اشرف تھا۔ کسی تاریخ یا تذکرہ سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ان کے کونسے بزرگ کس زمانہ اور سلسلہ میں ہندوستان آئے تھے۔

صاحب "آب حیات" کے بیان کے مطابق انشاء کے والد حکیم میر ماشاء اللہ خاں مصدر تخلص دربار شاہی دہلی میں بموجب پیشۂ خاندانی شاہی طبیب تھے۔ جب دہلی کے دربار کی حالت دگرگوں ہوئی وہ مرشد آباد (بنگال) چلے گئے اور وہاں کے فرمارواياں نے ان کی قدر و منزلت میں کوئی کمی نہیں کی۔[1]

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ میر ماشاء اللہ مختلف اوقات میں ہندوستان کے مختلف درباروں میں بہ سلسلۂ ملازمت موجود رہے ہیں۔ مولف گلشن سخن مردان علی خاں مبتلا، میر محمد جعفر کے عہد (۱۷۵۸-۱۷۶۱ء) میں غالباً مرشد آباد میں ان سے ملے تھے، خود مردان علی خاں کے الفاظ یہ ہیں:

"راقم حروف وی (انشاء) را در صغر سن ہنگام دولت نواب میر محمد جعفر خاں بہادر دیدہ بود باوالد ایشاں آشنا بودم"[2]

ظاہر ہے اگر مرشد آباد میں ملاقات نہ ہوئی ہوتی تو میر محمد جعفر کے عہد کا حوالہ نہ دیا جاتا۔

ایک تذکرہ نویس نے میر ماشاء اللہ خاں کو نواب شجاع الدولہ کا ملازم بھی تحریر کیا ہے۔

"میر ماشاء اللہ در طبابت دستگاہ وافی و طالبعلم منقح و خوش طبیعت اندو ذکر معتبر نواب شجاع الدولہ وزیر الممالک ستند"[3]

جس تذکرہ کی یہ عبارت ہے اس کا سنہ تالیف ۱۱۷۸ھ ہے اس لئے ثابت ہے کہ اس زمانہ میں میر ماشاء اللہ فیض آباد میں موجود تھے۔

انشاء اللہ خاں کی تاریخ و مقام پیدائش

مقام پیدائش کے متعلق تمام تذکرہ نویس متفق اللفظ ہو کر مرشد آباد بتاتے ہیں۔ لیکن کسی ہمعصر یا بعد کے تذکرہ نویس نے آج تک انشاء کی تاریخ پیدائش کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اس لئے صحیح سنہ پیدائش معلوم ہوتا نظر نہیں آتا۔ لیکن بعض قیاسات کی بنا پر ان کی پیدائش کے قریب کے زمانہ کا

---

[1] آب حیات صفحہ ۲۵۹ (درق ۱۰ باب) ۔ [2] تذکرۂ گلشن سخن، قلمی تالیف ۱۱۹۴ھ از مردان علی خاں مبتلا کتاب خانہ سرکاری ریاست رامپور۔

[3] تذکرۃ الشعراء از میر علاء الدولہ اشرف علی خاں (ورق ۳۶۳ الف) نسخہ قلمی کتاب خانہ سرکاری ریاست رامپور۔ تصنیف ۱۱۷۸ھ

یقین ہوسکتا ہے۔ صاحب "مجموعۂ نغز" نے لکھا ہے :-

"در ایام حکومت سراج الدولہ وغیرہ حکام بنگالہ ہمیزدہ زنجیر فیل بہ فیل خانۂ میر انشاء اللہ بود تولد میر انشاء اللہ خاں سلمہ الرحمٰن در ہماں آوان بہ مرشد آباد اتفاق اُفتادہ"[1]

سراج الدولہ کا زمانہ ۱۷۵۶ء سے اکتوبر ۱۷۵۷ء تک ہے۔ اس لئے انھیں سنہ سے قبل یا بعد انشاء کی پیدائش ممکن ہوسکتی ہے۔

مردان علی خاں کے یہ الفاظ کہ :

"راقم حروف وی (انشاء) را در صغر سن ہنگام دولت نواب میر محمد جعفر خاں بہادر دیدہ بود"

اس امر پر دلیل ہے کہ میر جعفر ۱۷۵۸-۱۷۶۱ء کے عہد حکومت میں انشاء شیر خوار نہیں تھے۔ کیونکہ شیر خواری کے زمانہ میں اس عہد کے طریقۂ معاشرت کے مطابق شیر خوار بچوں کا مردانہ میں آنا جانا خلاف دستور تھا۔ اس کے علاوہ مردان علی الفاظ "صغر سن" کے بجائے الفاظ "شیر خوار" استعمال کرتے۔ عام طور پر شیر خواری کا زمانہ گزرنے کے بعد اور عہد بلوغت سے قبل بچوں کو صغر سن کہا جاتا ہے۔ اس لئے ان تمام باتوں پر غور کر کے خیال کیا جاتا ہے کہ انشاء کا سن اسوقت چار یا پانچ سال کا ہوگا اور اغلب خیال ہے کہ اُن کی ولادت ۱۷۵۶ء یا ۱۷۵۷ء میں واقع ہوئی ہوگی۔

تعلیم و تربیت

تمام تذکرات اس پر متفق ہیں کہ انشاء کو مختلف علوم و فنون خاصکر آبائی پیشہ طبابت کی تعلیم بہت اچھی طرح دیگئی شاعری کا شوق بچپن سے تھا۔

انشاء کا دہلی میں ورود

امیر الامراء ذوالفقار الدولہ نجف خاں کے عہد امارت (۱۱۸۵ھ تا ۱۱۹۶ھ) میں انشاء کے والد نے جب دہلی کو مراجعت کی تو انشاء بھی ان کے ہمراہ آئے۔[2]

اس وقت شاہ عالم ثانی المتخلص بہ آفتاب کا دور حکومت تھا چونکہ خود بھی شاعر اور شاعروں کے قدرداں تھے اس لئے انشاء دربار میں ہاتھوں ہاتھ لئے گئے اور اپنے لطایف و ظرائف کی وجہ سے شاہ عالم کے مزاج میں اس قدر دخل حاصل کیا کہ انھیں بغیر ان کے ایک پل گوارا نہیں ہوتا تھا۔

انشاء پر شعرائے دہلی کی یورش

پرانا مقولہ ہے "شود ہم پیشہ باہم پیشہ دشمن" لیکن شعراء اس ضمن میں سب سے آگے ہیں۔ ایک دوسرے پر طعن و تشنیع طنز کرنے سے یہ ہرگز باز نہیں آتے اور رشک و رقابت کی آگ اس وقت اور بھی تیز ہوجاتی ہے جب یہ کسی نوجوان شاعر کو آگے بڑھتے دیکھتے ہیں۔ انشاء نے صرف شاہ وقت کے دل پر اپنی شاعری اور قابلیت کا سکہ نہیں بٹھایا بلکہ مشاعروں میں متواتر شرکت اور مسلسل کامیابی کی وجہ سے خواص و عوام دونوں میں

---

[1] مجموعۂ نغز ص۸ — [2] مجموعۂ نغز مطبوعہ جلد اول ص۸

مقبول ہو رہے تھے - یہ چیز کہنہ مشق شاعروں کو سخت ناگوار ہوئی - دہلی میں اس وقت حکیم ثناء اللہ خاں فراق اور حکیم قدرت اللہ قاسم شاگردان سودا جیسے اساتذہ موجود تھے - ان میں عظیم بیگ بذات خود کچھ نہ تھے لیکن سودا کا شاگرد ہونے کی وجہ سے اپنے کو بہت کچھ سمجھتے تھے اور کسی کو خاطر میں نہیں لاتے تھے - ان کے گہرے دوست قدرت اللہ قاسم نے انکے بارے میں لکھا ہے:

"خیالِ شاعری در کاخِ دماغش چناں پیچیدہ کہ خود را صائب ہندی زماں می پنداشت و شعر ہیچ متنفسے در میزان طبعش از خود سری وزنے نہ داشت"[1]

مرزا عظیم بیگ سے انشاء کا معرکہ اور مرزا کی شکست

لکھنؤ کے ایک نواب زادہ امین الدولہ معین الملک ناصر جنگ عرف مرزا میڈھو المتخلص بہ امیر خلف نواب شجاع الدولہ اس وقت دہلی میں رہتے تھے اور اپنے یہاں مشاعرے منعقد کرایا کرتے تھے - دہلی کے بیشتر شعراء اس میں شرکت کرتے تھے - کچھ ہی عرصہ میں یہاں بھی انشاء کا طوطی بولنے لگا - اس لئے تمام شعراء اپنی جو غزلیں مشاعرے میں پڑھنے لاتے اس میں درپردہ انشاء پر چوٹ اور اپنے متعلق تعلی سے کام لیتے تھے - مرزا عظیم بیگ اس خصوص میں سب سے پیش پیش تھے اور انشاء کے کسی شعر پر سر تک نہیں ہلاتے تھے - ایک مرتبہ اتفاق ایسا ہوا کہ مرزا عظیم بیگ ایک روز انشاء کے والد میر ماشاء اللہ سے ملاقات کرنے گئے - وہاں ایک غزل سنائی جو بحرِ رجز میں تھی مگر ناواقفیت یا بے پروائی کی وجہ سے چند اشعار بحرِ رمل میں جا پڑے تھے انشاء بھی موجود تھے، فوراً تاڑ گئے - لیکن خاموش رہے بلکہ غزل کی حد سے زیادہ تعریف کی اور مرزا سے اصرار کیا کہ وہ اس کو مشاعرے میں ضرور پڑھیں - مرزا عظیم خوشی سے پھولے نہ سمائے اور مرزا مینڈھو کے ہاں مشاعرہ میں جا کر حسب عادت غزل سنائی انشاء نے فوراً برسرِ مشاعرہ تقطیع کی فرمائش کر دی - اس وقت عظیم پر اور ان کے جملہ رفیقوں یعنی سارے اساتذۂ شعرائے دہلی پر جو کچھ گزری ہوگی اس کا اندازہ دشوار نہیں - انشاء نے موقع غنیمت سمجھا اور اپنا وہ مخمس پڑھا جو خاص اسی موقع کے لئے پہلے سے لکھ کر لائے تھے پہلا بند یہ ہے:

گر تو مشاعرہ میں صبا آج کل چلے، کہیو عظیم سے کہ ذرا وہ سنبھل چلے
اتنا بھی حد سے اپنی نہ باہر نکل چلے پڑھنے کو شب جو یار غزل در غزل چلے
بحر رجز میں ڈال کے بحرِ رمل چلے

غرض اس روز کا میدان انشاء کے ہاتھ رہا - مگر عظیم بھی چپ بیٹھنے والے نہیں تھے - اگلے مشاعرہ میں اسی طرح میں اپنی لیاقت کے مطابق ایک مخمس کہکر لائے اور مشاعرہ میں پڑھا لیکن "مشتے بعد از جنگ" والا مضمون صادق آیا - عظیم کے اس مخمس کا ایک شعر ہمارے ہاں ضرب المثل ہو گیا ہے اس لئے وہ بند لکھے دیتا ہوں جس میں یہ شعر آیا ہے:

موزونی و معانی میں پایا نہ تم نے فرق تبدیل بحر سے ہوئے بحر خوشی میں غرق
روشن ہے مثل مہر یہ از غرب تا بہ شرق شہ زور اپنی زوری میں گرتا ہے مثل برق
وہ طفل کیا کرے گا جو گھٹنوں کے بل چلے

---

[1] مجموعۂ نغز جلد دوم ص۳

اس معرکہ کے بعد ہر مشاعرہ کھلم کھلا انشاء اور عظیم بیگ اور ان کے دوستوں کے درمیان میدانِ جنگ ہوگیا تھا۔ ایک بار انشاء ایک فخریہ غزل کہکر لائے جس میں اپنے کو "بحرِ بیکراں" اور دوسروں کو "سیلِ بیاباں" قرار دیا اور اپنے عربی اشعار کو "الم ترکیف" سے اور دشمنوں کے اشعار کو مسلیمہ کذاب کے "الفیل ما الفیل" سے تشبیہ دی۔ دوران غزل میں میر مشاعرہ نواب مرزا ینڈھو اور دیگر حضرات بار بار انشاء کو اس غزل کے پڑھنے سے اشاروں کے ذریعہ روکتے تھے لیکن "بحر بیکراں" کو قید و بند سے کیا سروکار۔ غزل تمام کرنے کے بعد انشاء بولے کہ یہ فخر شاعرانہ ہے ردے سخن کسی جانب نہ تھا۔ قصہ مختصر جب شمع گھومتے گھامتے عظیم بیگ کے دلی دوست سید قدرت اللہ قاسم کے سامنے آئی تو انھوں نے انشاء سے کہا۔ سید صاحب! آپ نے اپنے بھائی بندوں کو مسلیمہ کذاب بنایا ہے بہت خوب اب ذرا ہمارا "الفیل ما الفیل" بھی کان دھر کر سنئے۔

میر مشاعرہ مرزا ینڈھو کو خیال ہوا کہ انشاء کی رکیک ہجو کہی گئی ہوگی مبادا فساد بڑھے اس لئے فوراً اُٹھے اور دوسرے معقول حضرات کو ساتھ لیکر انشاء اور قاسم کو گلے لگا دیا اور کہا آیندہ کے لئے یہ جھگڑے ختم کیجئے۔ انشاء بھی سید حکیم قدرت اللہ قاسم سے لپٹ گئے اور کہا حکیم صاحب آپ میرے بنی عم ہونے کے علاوہ صاحب علم و فضل ہیں۔ میں بھلا آپ پر طنز کروں گا، البتہ مرزا عظیم بیگ سے ضرور شکایت ہے کہ یہ بے وجہ بد دماغی کرتے ہیں اور میری ساری بدعنوانیوں کے بانی مرزا موصوف ہی ہیں۔ القصہ سب کی صلح صفائی ہوگئی۔ البتہ مرزا عظیم بیگ خو سے مجبور تھے، اس لئے صلح صفائی ہوجانے کے باوجود ارشاد فرمایا کہ بابا میں نے اپنے بارہ میں ابھی اُستاد کے ایک شعر کو تضمین کیا ہے اور وہ یہ ہے:

عظیم اب گو ہمیشہ سے ہے یہ شعر کہنا شعار اپنا — طرف ہر اک سے ہو بحث کرنا نہیں ہے کچھ افتخار اپنا
کئی سکھن باز گھنڈ گویوں میں ہو نہ ہو اعتبار اپنا — جنھوں کی نظروں میں ہم سبک تھے دیا انھیں کو وقار اپنا
عجب طرح کی ہوئی فراغت گدھوں پہ ڈالے سے بار اپنا[1]

انشاء دہلی کو خیرباد کہتے ہیں

اگرچہ اس واقعہ کے بعد قدرتاً انشاء کو مخالفین کی جانب سے جو تکلیف پہونچتی رہتی تھی اس کا سدّباب ہوگیا بلکہ ایک حد تک ان کی شاعری اور تبحر علمی کا بھی سکہ لوگوں کے دلوں میں بیٹھ گیا لیکن اب ان کا دل دلّی سے اُچاٹ ہو چکا تھا۔ وجہ اس کی بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ دلّی کا لٹا پٹا دربار اور خالی خزانہ انشاء جیسے باکمال کی قدردانی سیم و زر سے نہیں کر سکا اس لئے انشاء کی نظریں لکھنؤ پر جمیں جہاں اس وقت دولت کی گنگا بہ رہی تھی اور نواب آصف الدولہ کی دریا دلی اور اہل کمال کی قدردانی کا شہرہ دور دور پہونچ چکا تھا۔

انشاء کا لکھنؤ میں ورود

عجیب اتفاق ہے جس طرح لکھنؤ کے ایک نواب زادہ جن کا ذکر اوپر ہو چکا) کی بارگاہ دلّی میں شعراء اور اہل کمال کے لئے ملجا و ماویٰ بنی ہوئی تھی۔ اسی طرح اس وقت دلّی کا ایک

---

[1] مذکورہ واقعات کی تفصیل کے لئے دیکھئے۔ "مجموعۂ نغز" مطبوعہ لاہور صفحات ۸۲ لغایۃ ۸۶ جلد اول۔

شاہزادہ لکھنؤ میں شاعروں اور اہل کمال کی امیدوں کا قبلہ بنا ہوا تھا۔ یعنی مرزا سلیمان شکوہ المتخلص بہ سلیمان جو غلام قادر کے قبضۂ قلعۂ دہلی کے بعد دہلی کو خیرباد کہکر ۱۲۰۵ھ میں لکھنؤ پہونچے اور آصف الدولہ کے فدویانہ اور ناز برداران سلوک کی وجہ سے لکھنؤ ہی کے ہو رہے۔[1]

چنانچہ انشاؔ نے لکھنؤ آتے ہی شہزادہ موصوف ہی کی بارگاہ کا رُخ کیا۔ شہزادہ نے نمکخوار قدیم شاعر اور باکمال ہونے کی وجہ سے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ یہ کچھ عرصہ بعد غلام ہمدانی۔ مصحفی اور شیخ قلندر بخش جرأت بھی شاہزادہ کے زمرۂ ملازمین میں شامل ہوئے۔[2]

انشاؔ اور مصحفی کا معرکہ

مصحفی کے دربار میں آتے ہی ان کی کبرسنی اور شہرت کی وجہ سے مرزا سلیمان شکوہ نے ان کو اپنا اُستاد بنالیا۔ ممکن ہے یہ چیز بھی انشاؔ کو ناگوار خاطر ہوئی ہو لیکن اس کے علاوہ مصحفی میں دیگر شعراء سے زیادہ تعلّی اور خودستائی کا مادہ تھا اور در پردہ ہمعصر شعراء پر چوٹیں بھی کر جاتے تھے۔

ادھر مصحفی کی یہ کیفیت اُدھر انشاؔ دہلی میں اچھے اچھے اُستادوں کو زک دے کر آئے تھے، اس لئے ان دونوں میں مقابلہ ناگزیر ہوگیا چنانچہ دونوں کے دواوین میں بہت سی ایسی غزلیں ملتی ہیں جو ایک دوسرے کے جواب میں کہی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔

غرض یہ ہے کہ آپس میں چوٹیں ہوتی رہیں۔ انشاؔ، مصحفی کے کلام پر اعتراض کرتے رہے اور مصحفی، انشاؔ کے۔ اس جنگ کا نتیجہ مصحفی کے حق میں مالی اعتبار سے نقصان رساں ثابت ہوا کیونکہ انشاؔ جو اعتراضات مصحفی پر وارد کرتے تھے غالباً صاحب عالم مرزا سلیمان شکوہ بھی ان اعتراضات کو صحیح اور درست سمجھتے تھے اس لئے مصحفی کی قابلیت کا جو سکّہ ان پر جما ہوا تھا وہ جاتا رہا۔ اور بیچارہ مصحفی کی تنخواہ پچیس سے گھٹا کر پانچ کردی جس کا شکوہ مصحفی نے مندرجہ ذیل اشعار میں کیا ہے:

اے وائے کہ پچیس سے اب پانچ ہیں اپنے — ہم بھی کبھی روزوں میں تھے پچیس کے لایق
اُستاد کا کرتے ہیں امیر اب کے مقرر — ہوتا ہے جو درماہہ کہ سائیس کے لایق

---

[1] مرزا سلیمان شکوہ خود بھی شاعر اور بقدر استطاعت شعراء کے قدرداں بھی تھے۔ ہر مہینے اپنے ہاں لکھنؤ میں مجلس مشاعرہ منعقد کرتے تھے۔ جب تک دلی میں رہے شاہ حاتم کو اپنا کلام دکھلاتے رہے۔ لکھنؤ آکر دلی اللہ المتخلص بہ محب سے کلام پر اس وقت تک اصلاح لیتے رہے جب تک محب زندہ رہے ۱۲۰۶ھ میں محب کے انتقال کے بعد مصحفی کو شرف اُستادی حاصل ہوا اور مصحفی سے تعلقات خراب ہوجانے کے بعد انشاؔ کی شاگردی اختیار فرمائی۔

اس جگہ ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے وہ یہ کہ صاحب "آب حیات" کا یہ بیان کہ مصحفی مرزا سلیمان شکوہ کے دربار میں انشاؔ سے پہلے پہونچے خلافِ واقعہ ہے۔ برخلاف اس کے انشاؔ دربار میں مصحفی سے پہلے موجود تھے اور انشاؔ نے خود مصحفی کو شہزادہ کے دربار میں پیش کیا تھا جیسا کہ خود مصحفی نے اپنے تذکرہ "ہندی گویاں" میں لکھا ہے:۔ "این فقیر حقیر ہم چوں نسبت دیگراں باوصف گوشہ نشینی دریں کار زیادہ رسوائی داشت بگفتۂ میر انشاء اللہ خاں حسب الطلب حضور باوصف کم و شکستہ حالی شریک مجلس یاراں شدہ بود" تذکرہ "ہندی گویاں" مطبوعہ انجمن ص ۱۲۱

[2] تذکرہ ہندی گویاں ص ۱۲۱ مطبوعہ انجمن ترقی اُردو۔

اس شکست کے بعد مصحفی ان کے ہواخواہوں کو انشاء سے جو رنج تھا وہ اور بھی بڑھ گیا۔ مصحفی کے شاگردوں نے انشاء کی بڑی رکیک ہجویں کہیں اور ایک مثنوی "گرم طمانچہ" نامی لکھی۔ اس کے علاوہ ایک فریق دوسرے فریق کی ہجویں کہتا اور جلوس کی شکل میں بازاروں میں گشت کرتا۔ غرضکہ لکھنؤ کا امن وسکون ان دنوں شعراء کی آویزش سے درہم برہم ہوگیا۔ چنانچہ ایک مرتبہ کوتوال شہر نے مصحفی اور ان کے ہواخواہوں کا جلوس جو انشاء کے ہجویات برسربازار پڑھتے نکلا تھا، روکدیا۔ صاحب "آب حیات" کے بیان کے مطابق اس ممانعت میں مرزا سلیماں شکوہ اور دیگر امرائے لکھنؤ کا ہاتھ تھا، جن کو انشاء بہت عزیز تھے۔ چنانچہ اس کا مصحفی کو بہت قلق ہوا اور خفا ہوکر شہزادہ کا دربار چھوڑ دیا، جیساکہ مندرجۂ ذیل شعر سے ظاہر ہے:

جاتا ہوں ترے در سے کہ توقیر نہیں یاں، کچھ اس کے سوا اب مری تدبیر نہیں یاں

دربار چھوڑنے سے پہلے مصحفی نے شہزادہ کی خدمت میں ایک قصیدہ "درمعذرتِ اتہام انشاء" بھی پیش کیا جس میں معذرت سے زیادہ دھمکیوں سے ڈرایا گیا ہے۔

چند اشعار نقل کئے جاتے ہیں:

حصول یہ ہے کہ جب کوتوال تک قصہ — گیا ہوا زپئے تہدید شاعرانِ شریر
تو کوتوال ہی اب ان سے بس سمجھ لے گا — یہ دمبدم کی شکایت کی ہے بحث تحریر
کیا میں فرض کہ میں آپ اس سے درگزرا — پھر یگا مجھ سے کوئی گرم[1] و منتظر کا ضمیر
ہزار شہدوں میں بیٹھیں ہزار جا پہ ملیں — پھریں ہمیشہ لئے جمع ساتھ اپنے کثیر
نہ مانیں تیغِ سیاست نہ قہرِ سلطانی، — نہ سمجھیں قتل کا وعدہ نہ ضربتِ شمشیر
مزاج شاہ ہو یوں منحرف تو مجھکو بھی — یہ چاہئے کہ کروں شکوہ اس کا پیشِ وزیر

چنانچہ مصحفی نے شکوہ پیشِ وزیر کیا۔ نواب آصف الدولہ کی شان میں ایک طویل قصیدہ لکھا اور قصیدہ کے ساتھ ایک مخمس بھی شامل کیا جس کے چند بند نقل کئے جاتے ہیں:۔

اول تو مدح گوئے پیمبر ہے مصحفی، — پھر نغمہ سنجِ مدحتِ حیدر ہے مصحفی
مسکیں فقیر ہے نہ توانگر ہے مصحفی، — ملک سخن کا صاحبِ افسر ہے مصحفی
سب جانتے ہیں اسکو کہ بے شر ہے مصحفی

ہے جائے عدل آصف دوراں تری جناب — رکھتا ہے عرض تجھ سے یہ مداحِ بوتراب
پہونچے یہ اپنی داد کو اور ہوئے کامیاب — تاسب کہیں کہ "ناجی" ہے یہ بات بیحساب
ناجی نہیں کسی کا ثنا گر ہے مصحفی،

---

[1] گرم و منتظر یہ دونوں مصحفی کے خاص شاگرد تھے۔ انشاء کے پیچھے پڑ گئے تھے مثنوی "گرم طمانچہ" انھیں نے لکھی تھی۔

آیا تھا لکھنؤ کو سمجھ کر یہ جائے امن — گوشہ میں پا شکستہ پڑا تھا برائے امن
اخبار میں لکھا ہی کیا ماجرائے امن — بگڑی نظر پڑے ہے اب اسکو ہوائے امن
جو حکم ہو سو کہئے کہ مضطر ہے مصحفی

ایسی ہی بدعتیں ہوئیں گر شہر میں عیاں — اہل کمال کا ہے کو رہنے لگا یہاں
کیا واکرے گا شعر و سخن میں کوئی زباں — ہوئینگی شاعروں کی یہ رسوائیاں جہاں
اس ماجرے سے سخت مکدر ہے مصحفی

اس کا نہ کوئی یار نہ یاور ہے اس جگہ — نے خویش و اقربا نہ برادر ہے اس جگہ
پر کیا کرے جو حادثہ اُس پر ہے اس جگہ — ہر سو اسی کی ہجو کا دفتر ہے اس جگہ
تا حق مغلظات کا مصدر ہے مصحفی

اس مخمس کا نتیجہ مصحفی کے حسب دلخواہ ہوا، کیونکہ نواب آصف الدولہ نے انشاؔ کو لکھنؤ بدر کرنے کا حکم صادر کیا اور انشاؔ لکھنؤ چھوڑ کر عازم حیدر آباد ہوئے ۔ انشاؔ حیدر آباد پہونچنے بھی نہ پائے تھے کہ ربیع الاول ۱۲۱۲ھ میں نواب آصف الدولہ رحلت کر گئے اور انشاؔ چند ماہ باہر رہنے کے بعد لکھنؤ واپس آکر پھر مرزا سلیمان شکوہ کی مجلس میں شامل ہو گئے[۲]۔

مرزا وزیر علی خاں کے شش ماہہ دور حکومت کے بعد جب نواب سعادت علی خاں ۳ شعبان ۱۲۱۲ھ کو مسند آرائے سریر اودھ ہوئے تو ان کی تہنیت جلوس کے قصیدے مصحفی اور انشاؔ دونوں نے لکھے ۔

نواب سعادت علی خاں کے دربار میں انشاؔ کی باریابی

اس امر کا پتہ ٹھیک نہیں چلتا کہ انشاؔ کس سنہ میں نواب سعادت علی خاں کے دربار میں باریاب ہوئے ۔ البتہ اس امر کی سند ہمارے پاس ہے کہ ۱۲۱۵ھ تک انشاؔ مرزا سلیمان شکوہ ہی کی بارگاہ سے وابستہ رہے جیسا کہ انشاؔ کے بارے میں ایک ہمعصر تذکرہ کی عبارت سے ظاہر ہے:-

"بالفعل کہ ۱۲۱۵ھ میں مرشد زادہ آفاق مرزا سلیمان شکوہ کے سایۂ عاطفت میں اوقات ساتھ قناعت اور شکستہ بالی کے بسر کرتے ہیں"[۳]

قصہ مختصر تفضل حسین خاں علامہ کی سفارش سے سید انشاؔ نواب وزیر کے دربار میں باریاب ہوئے کچھ ہی عرصہ میں نواب کے مزاج میں اس قدر دخور حاصل کر لیا کہ نواب کو ان کی ایک پل کی جدائی بھی ناگوار ہونے لگی ۔ چنانچہ نواب پر اس قدر

---

[۱] تذکرہ خزان الشعراء مولفہ سید نجاں الہ آبادی بوساطت "حیات مصحفی" از امیر احمد علوی صاحب ۔ [۲] "حیات مصحفی" از امیر احمد صاحب علوی بی۔اے ۔ [۳] "تذکرۂ گلشن ہند" از مرزا لطف بوساطت "حیات مصحفی"

حاوی تھے کہ جو چاہتے نواب سے کرا لیتے۔ ۱۲۲۵ھ تک نواب سے تعلقات خوشگوار رہے لیکن اس کے بعد معتوب ہو گئے۔ اور نواب نے حکم دیدیا تھا کہ وہ سوائے دربار کے اور کہیں نہ آئیں جائیں بلکہ دربار میں بھی بغیر طلب حاضری کا ارادہ نہ کریں۔ انشاء نے اسی تکلیف کو مندرجۂ ذیل شعر میں بیان کیا ہے :-

بدون حکم وزیر الممالک اے آغا
چناں کنم حرکت نوکری است یا بازی[1]

اس عالم میں ۱۲۳۳ھ مطابق ۱۸۱۷ء میں وفات پائی۔ میرے حساب سے انشاء کی پیدائش ۱۷۵۷ء کے آس پاس ہے۔ اس حساب سے انھوں نے کم و بیش ساٹھ سال کی عمر پائی۔ بسنت سنگھ نشاط نے مندرجۂ ذیل تاریخ کہی :-

خبر انتقال میر انشاء، دل غمدیدہ تا نشاط شنفت
سالِ تاریخ او زجانِ اجل عُرفی وقت بود انشاء گفت

مصحفی زندہ تھے انھیں بھی انشاء کی وفات کا بہت صدمہ ہوا۔ چنانچہ کہتے ہیں :-

مصحفی کس زندگانی پر بھلا میں شاد ہوں
یاد ہے مرگِ قتیل و مُردنِ انشاء مجھے

اولاد ایک بیٹے تعالی اللہ خاں نامی کا پتہ چلتا ہے جو ایام جوانی ہی میں باپ کو داغِ مفارقت دے گیا۔ اس کے علاوہ دوسری اولاد کا ذکر کسی کتاب میں نظر سے نہیں گزرا۔

رحمت نبی خاں ایم۔ اے

---

[1] صاحب "آبِ حیات" نے انشاء کے آخری ایام کے متعلق جو لکھا ہے وہ پایۂ تحقیق کو نہیں پہونچتا۔ "حیات دبیر" کے مصنف نے انشاء کے نواسے مرزا اوج کی روایت نقل کی ہے کہ انشاء نہ مجنون ہوئے اور نہ ان کی تنخواہ ہی بند ہوئی۔ صرف یہ حکم دیا گیا تھا کہ دربار کے علاوہ اور کہیں آیا جایا نہ کریں اور دربار میں بھی اسوقت آئیں جب طلب کئے جائیں۔

مذاہب کی قدامت پرست دنیا میں ہلچل ڈال دینے والا
درسِ انسانیت و اخوت عامہ کا پہلا اور آخری صحیفہ

من و یزداں

(اڈیٹر نگار کے قلم سے)

جس میں مذاہب کی تاریخ، خدا کے تصور، رسالت کے مفہوم، کتب آسمانی کی حقیقت اور عقاید دینی کی اصلیت پر نہایت بلند انشا اور خطیبانہ انداز میں علمی، تاریخی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے بحث کیگئی ہے۔ کاغذ، طباعت و کتابت بہت نفیس، حجم ۲۶۴ صفحات۔ قیمت مجلد سات روپے آٹھ آنہ علاوہ محصول

فارسی ادب پر ایک تاریخی نظر

اس مضمون میں فارسی ادب سے ایران کے عہد وسطیٰ کا وہ ادب مراد نہیں جسے "پہلوی ادب" کہتے ہیں بلکہ وہ ادب مراد ہے جو عربوں کے حملۂ ایران کے بعد سے اِس وقت تک کے زمانہ سے تعلق رکھتا ہے، اس فارسی ادب کی ابتدائی صورت کیا تھی، اس کا پتہ چلانا مشکل ہے اور ہر چند اس کے متعلق کچھ روایات پائی جاتی ہیں، لیکن ان پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔

عربوں کے حملہ کے بعد کئی صدی تک ایران کی ادبی تاریخ، پہلوی ادب کے تدریجی انحطاط کے سوا کچھ نہ تھی اور عرب فاتحین کی زبان کا اثر یہاں اتنا قوی ہو گیا تھا کہ بہت سے فارسی شعراء و ادباء انھیں کی زبان میں شاعری کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ثعلبی کی تصنیف یتیمۃ الدہر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نویں صدی ہجری میں خراسان اور ماوراء النہر کے اعلیٰ طبقوں کی ادبی زبان عربی ہی تھی۔ لیکن چونکہ خلافت کی حکومت اب کمزور ہو گئی تھی اس لئے فارس کے فرمانروا عربی کے اقتدار کی زنجیر اپنے پاؤں سے جدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے اور اسی کے ساتھ یہ کوشش بھی شروع ہو گئی تھی کہ فارسی لٹریچر کو عربی اثرات سے پاک کیا جائے۔ پہلوی مردہ زبان ہو چکی تھی، اس لئے عربی کے مقابلہ میں اب فارسی ہی آسکتی تھی، لیکن ڈیڑھ سو سال تک عربی اقتدار کے زیر اثر رہنے کی وجہ سے یہ مقابلہ آسان نہ تھا اور ساسانی دور کی فارسی شاعری کی ٹکنک کا دوبارہ زندہ ہونا ناممکن سا ہو گیا تھا اس لئے فارسی شاعری نے عربی سے علٰحدہ اپنی جگہ تو پیدا کی لیکن عربی کی اُن عروضی پابندیوں سے جدا نہ ہو سکی جو فارسی میں رائج ہو گئی تھیں، تاہم عربی فارسی ملی جلی شاعری ضرور پیدا ہو گئی۔

اس قسم کی شاعری کی مثال میں عباس مَروزی کا وہ قصیدہ پیش کیا جاتا ہے جو بمقام مرو، ۸۰۹ء میں اس نے مامون الرشید کی مدح میں لکھا تھا اور جسے فارسی زبان کی قدیم ترین نظم سمجھا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ اسدی کی "لغات فرس" سے چند اور قدیم فارسی شاعروں کا پتہ چلتا ہے جن میں ابو حفص سُغدی، حنظلہ بادغیسی، محمود وراق ہروی، فیروز مشرقی، اور ابو سالک گورگانی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان شعراء کے کلام کا جو نمونہ پیش کیا گیا ہے، اس سے یہ تو ضرور معلوم ہوتا ہے کہ آٹھویں صدی میں فارسی شاعری کی بنیاد پڑ گئی تھی، لیکن اس کا صحیح تصور قایم نہیں ہو سکتا۔ اس کے بعد ایک صدی تک فارسی شاعری نے ترقی تو کی لیکن بہت کم۔ البتہ دسویں صدی کے ابتداء میں دفعتہً اس کی حالت بالکل بدل گئی اور فنی حیثیت سے اس میں بڑی تکمیل پیدا ہو گئی۔

آٹھویں صدی کے بعد کے بعد حالت یہ تھی کہ مختلف امراء کے دربار شاعری کا مرکز بنے ہوئے تھے، شعراء ان دربارو

گھیرے ہوئے تھے اور اپنے سرپرست و محسن امراء کے ذوق کو سامنے رکھ کر زیادہ تر اُن کو خوش کرنے کے لئے شعر کہتے تھے۔ اس وقت کی درباری شاعری میں ہر چند غنائی شاعری کے ساتھ ساتھ رزمیہ و متصوفانہ شاعری بھی پیدا ہو گئی تھی لیکن ان سب کا انداز تمام امراء کے درباروں میں ایک ہی سا تھا۔

غنائی شاعری سب سے پہلے ہمیں طاہریوں اور صفاریوں کے عہد کی شاعری میں درباری رنگ کا پتہ چلتا ہے جس کی تکمیل سامانیوں کے دربار میں ہوئی۔ ان کا زمانہ اخیر نویں صدی سے دسویں صدی کے اختتام تک سمجھنا چاہئے۔ ان کا پایۂ تخت بخارا تھا۔

اس وقت سامانی دربار میں بڑے بڑے نامور شعراء کا ہجوم تھا جن کی شاعری کے صرف دو موضوع تھے، ایک طرف امیر و فرمانروا کی مدح میں قصیدہ خوانی اور دوسری طرف رقیب شعرا کی ہجو گوئی۔ ان شعراء میں سب سے بلند مرتبہ کا شاعر رودکی (سمرقندی) تھا اور اس کا قصیدہ "مادرمے" بڑے معرکہ کی چیز ہے۔ فارسی کا یہی پہلا شاعر ہے جس نے ایک خاص اسلوب پیدا کیا اور دوسرے شعراء نے اسی کی تقلید کی۔ یہ فطرتاً بڑا رنگین مزاج، خوش باش اور آزاد طبع شاعر تھا اور زندگی کا مسرور و خوشگوار پہلو ہی ہمیشہ اس کے سامنے رہتا تھا، لیکن کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ کر کے (جو نایاب ہے) اسنے فارسی شاعری میں ناصحانہ انداز کی بھی بنیاد ڈالی اور ایک نئی چیز اور پیش کی جسے "ماتم جوانی" یا مرثیۂ شباب کہنا چاہئے۔ اس سے قبل، اس رنگ کے اشعار فارسی میں کسی نے نہیں کہے تھے۔

اسی کا ہمعصر لیکن کمسن شاعر کسائی تھا۔ اس نے بھی رودکی کی تقلید میں شباب کی سوگواری کا بیان کیا جسے واقعی آپ بیتی کہنا چاہئے، چونکہ دربار میں وہی شاعر زیادہ مقبول ہوتا ہے جو امیر کو خوش رکھنے کے لئے کھلنڈرے پن کی باتیں کرتا رہے، اس لئے کسائی کی زیادہ قدر نہ ہوئی۔ اس رنگ کا ایک اور شاعر شاہد بلخی تھا (جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے اسی نے اپنے مجموعۂ کلام کو دیوان کی شکل میں ترتیب دیا) اس کی شاعری کا موضوع زیادہ تر شکایت زمانہ تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دربار کا کوئی کامیاب شاعر نہ تھا۔ ان کے علاوہ اس عہد کے دوسرے درجہ کے شاعروں میں معروف بلخی، ابوشعیب ہروی، ابوزرآء جُرجانی، ابوطاہر خسروانی، جوہری، امیر آغاجی، رونقی، معنوی، ابوالفتح بستی اور عمارہ مروزی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

سامانیوں کے زوال کے بعد سلطان محمود اور اس کے جانشینوں کے دربار (غزنا) میں شاعروں کا مرکز بنا۔ اس عہد کے دبستان شاعری کا مؤسس، عنصری بلخی تھا۔ اس نے قصاید کا رنگ بہت کچھ بدل دیا، کیونکہ اس سے قبل تو صرف بادشاہ یا امیر کی شاعرانہ تعریف ہوا کرتی تھی اور زیادہ تر مبالغہ ہی مبالغہ ہوتا تھا، لیکن عنصری نے فتحی موشگافیاں کر کے ثابت کیا کہ تخت فارس کا مالک محمود کے سوا کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ اس کے قصاید اپنے لحاظ سے تاریخی حیثیت بھی رکھتے ہیں، کیونکہ ان میں اس نے محمود کے غزوات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اگر عنصری ایسا نہ کرتا تو شاید وہ کوئی جگہ دربار میں حاصل

نہ کرسکتا، کیونکہ محمود ایک خشک مذہبی انسان تھا اور محض شاعرانہ حسن بیان سے اس کے ذوق کی تسکین نہ ہوسکتی تھی۔

اس زمانہ کے دو شاعر اور بھی قابل ذکر ہیں جو امیر نصر کے دربار سے تعلق رکھتے تھے، ان میں ایک منوچہری مغانی تھا اور دوسرا فرخی سیستانی ـــــ ان دونوں نے قصیدہ گوئی میں ایک نیا رنگ منظر نگاری کا شامل کیا، جو بہ لحاظ تخیل و مصوری بہت عجیب تھا۔ فرخی، جس کو فارسی کا متنبی کہتے ہیں، بڑا ذہین شخص تھا اور اس نے علاوہ مناظر فطرت پیش کرنے کے قصاید کی تشبیب میں مناظرہ کے انداز کو رائج کیا، فنی حیثیت سے اس کا مرتبہ بہت بلند تھا، جس کے ثبوت میں اسکی کتاب "ترجمان البلاغہ" پیش کی جاسکتی ہے۔

سلطان محمود کے جانشینوں میں اگرچہ سلطنت کرنے کی صلاحیت زیادہ نہ تھی، لیکن شاعروں کی عزت انھوں نے بھی کافی کی۔ اس زمانہ کے شاعروں میں ابوالفرج رونی اور اسکے شاگرد مسعود سعد سلمانی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ سلمان چونکہ عرصہ تک مقید رہا اس لئے اس نے اسی حالت قید و بند میں بہت سے قصیدے لکھے جن میں اس نے اپنی شومی قسمت کا گلہ کیا ہے، ان قصاید کو "حبسیات" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اسی سلسلہ میں ایک اور شاعر عثمان مختاری بھی قابل ذکر ہے جس کی نظموں سے اُس وقت کے علمی معیار کا بھی پتہ چلتا ہے۔

اس زمانہ میں علاوہ غزنوی حکومت کے اور دوسرے خاندان بھی مختلف مقامات میں حکمراں تھے اور ان کے درباروں میں بھی شاعروں کی کمی نہ تھی۔ دربار بویہ میں ایک شاعر کمال الدین بندار (ساکن رے) تھا جس نے علاوہ فارسی کے رے کے مروجہ زبان میں بھی شاعری کی۔ ایک اور شاعر قطران تبریزی تھا، جو ہر چند ملازم تھا دربار آذربیجان کا، لیکن بویہ فرمانرواؤں کا بھی قصیدہ گو تھا، عرصہ تک لوگ اس کے کلام کو رودکی کا کلام سمجھتے رہے۔

ترکوں کے الک خانی دربار میں بھی فارسی شاعری کی کافی قدر کی گئی اور اس اسکول کا بہترین شاعر عمعق تھا جسنے رشیدی اور عجیبی فرغانی سے کم شہرت نہیں پائی۔ قصاید میں اس کی نسیب خصوصیت کے ساتھ بہت شگفتہ اور دلچسپ تراکیب کا مجموعہ ہوتی تھی۔

نثر کی طرف اس زمانہ میں کوئی توجہ نہیں کی گئی اور سوائے تین کتابوں کے اور کوئی قابل ذکر نہیں ہے ایک سامانی وزیر ابوعلی بلعمی کی تاریخ عالم ہے، دوسری ابوالفضل بیہقی کی تاریخ غزنوی خاندان کی اور تیسری قابوس نامہ شاہزادہ کیکاؤس بن اسکندر بن قابوس کا۔ اس میں شک نہیں کہ درباری شاعری کا انتہائی عروج سلجوقیوں کے زمانہ میں ہوا (۱۰۳۷-۱۳۰۰) لیکن جو سادگی، جوش اور تازگی سامانی عہد کی شاعری میں پائی جاتی تھی آہستہ آہستہ مفقود ہوگئی اور تکلف و تصنع نے ان کی جگہ لیلی۔ غزنوی عہد کے شعراء کا کلام بہت صاف ہوتا تھا اور معمولی پڑھا لکھا شخص بھی اس سے لطف اُٹھا سکتا تھا لیکن سلجوقی عہد کی شاعری میں صنایع بدایع، دقت معانی اور پیچیدگی بیان وغیرہ کی وجہ سے، اس کا سمجھنا لوگوں کے لئے دشوار ہوگیا اور وہ صرف صاحبان فضل و کمال کے مطالعہ کی چیز ہوگئی۔

اس عہد کے شاعروں میں خاص خاص یہ ہیں۔ ارزقی (ہرات) جس سے فن محبت پر ایک ناصحانہ نظم "الفیہ شلفیہ" منسوب ہے۔ ادیب صابر جو قصیدہ کا استاد مانا جاتا ہے، یہ ایلچی کی حیثیت سے خوارزم شاہی دربار بھیجا گیا اور وہاں مارا گیا۔ امیر معزی جو سلطان سنجر کا بڑا محبوب شاعر تھا اور جس کی دولت و امارت کے افسانے مشہور ہیں۔ لامعی جرجانی۔ عبدالواسع جبلی جس نے اپنے قصاید میں جانوروں کا ذکر بڑی خوبی سے کیا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ مشہور انوری تھا جو قصیدہ گوئی کا پیمبر مانا جاتا ہے۔ خوارزم شاہیوں نے اس کے جواب میں رشید الدین وطواط کو پیش کیا جو غیر معمولی طنز نگار تھا لیکن شاعری میں انوری سے اسے کوئی نسبت نہ تھی۔ البتہ خاقانی کا نام ضرور انوری کے ساتھ ساتھ لیا جاتا ہے ہر چند خاقانی اپنی مشکل نویسی کی وجہ سے خواص کا شاعر تھا۔ پھر بھی اسکے قصاید نے بڑی شہرت حاصل کی اور انوری کے پہلو بہ پہلو اس نے بھی ایک خاص جگہ فارسی شاعری میں پیدا کرلی۔ اسی زمانہ میں ایک اور شاعر سوزنی سمرقندی تھا جو اپنی طنز نگاری اور مضحکات کی وجہ سے بہت مشہور ہے۔ اس زمانہ میں عورتوں نے بھی شاعری کی جن میں مہستی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔

سمرقند کا نظامی عروضی بھی اسی عہد کا شاعر ہے جو اپنے تذکرہ چہار مقالہ کی وجہ سے بہت مشہور ہوا اور اخیر میں ظہیر الدین فاریابی اور کمال اسماعیل بھی بڑے جید شاعر پیدا ہوئے۔

فاریابی کے قصاید اپنی ٹکنک کے لحاظ سے، انوری کے قصاید کے مقابلہ میں زیادہ صاف اور سلیس ہیں، لیکن وہ درباری تیور جو انوری کے کلام میں پایا جاتا ہے فاریابی کے یہاں مفقود ہے۔ کمال اسماعیل خلاق المعانی کے لقب سے مشہور ہوا۔ اسنے درباری شاعری ترک کر کے بعد میں متصوفانہ شاعری اختیار کرلی تھی اور اس میں شک نہیں کہ اس رنگ میں وہ بہت کامیاب ہوا۔

رزمیہ شاعری

اہل فارس کی رزمیہ شاعری بالکل ان کی چیز ہے اور عربی شاعری سے اس کا کوئی تعلق نہیں اور اسکی ابتدا سامانیوں سے قبل اس وقت ہوگئی تھی جب عربوں کے خلاف ایران میں شورش شروع ہوئی، اسی لئے فارسی رزمیہ شاعری میں عرب روایات کا کوئی اثر نہیں پایا جاتا اور اس کی روح خالص ایرانی ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اسکے ابتدائی نمونے اتنے کم ملتے ہیں کہ ان کو سامنے رکھ کر کوئی صحیح رائے قایم نہیں کی جاسکتی اور اسی لئے رودکی کو رزمیہ شاعری کا بھی ابوالآباء مانا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اس کا سب سے پہلا کام کلیلہ ودمنہ کا ترجمہ ہے جس کی صرف ۵۰ ابیات ہم تک پہونچی ہیں۔ اسی دربار میں ایک اور فہین شاعر دقیقی تھا جس نے ساسانی بادشاہوں کی تاریخ "خدائے نامہ" نظم کی، لیکن صرف ۱۰۰۰ ابیات لکھنے کے بعد مر گیا اور یہی ابیات بنیاد ہیں فردوسی کے شاہنامہ کی، جو ساری دنیا کی رزمیہ شاعری میں اپنا جواب نہیں رکھتا۔ فردوسی نے شاہنامہ کے بعد اخیر عمر میں ایک اور مثنوی یوسف زلیخا بھی لکھی، لیکن شاہنامہ کے مقابلہ میں یہ بہت پھیکی ہے۔ فردوسی کے بعد دوسرے شعراء نے اس کا تتبع کیا اور گرشاسپ نامہ، برزو نامہ اور سام نامہ وغیرہ متعدد رزمیہ مثنویاں لکھی گئیں، لیکن بعد کو یہ جوش عاشقانہ نبرد آزمائیوں کے بیان میں صرف ہونے لگا جس کی مثال میں عنصری کے وامق وعذراء کو پیش کیا جاسکتا ہے، لیکن اس رنگ میں نظامی گنجوی نے بڑا مرتبہ حاصل کیا جن کا خمسہ (پانچ مثنویوں کا مجموعہ)

مشہور چیز ہے۔

متصوفانہ شاعری

ایران کی متصوفانہ شاعری کا تعلق درباری شاعری سے بالکل نہیں ہے، بلکہ اُن جذبات سے ہے جو عرب کی سرزمین سے تعلق رکھتے تھے اور بعد کو سیاحوں، تاجروں اور صناعوں کے ذریعہ سے یہاں بھی منتقل ہوئے۔ ان جذبات کا تعلق دراصل "تحریک فُتُوّۃ[1] سے تھا، یہ تحریک علویین کی تھی جو علی اور اس کے بعد آل علی کو مستحق خلافت سمجھتے تھے اور اس سلسلہ میں کچھ رباعیاں اور قطعات وغیرہ صوفی جماعتوں میں سرگرمی پیدا کرنے کے لئے گیارھویں صدی کی ابتدا میں لکھے گئے۔ اس رنگ کی رباعیات اور قطعات لکھنے کی ابتداء یونتو دسویں صدی ہی میں ہوگئی تھی لیکن گیارھویں صدی میں اس کو زیادہ وسعت و ترقی ہوئی۔ اس وقت کے صوفی شعراء میں بہت مشہور ایک بابا طاہر عریان تھا جس نے زیادہ تر نثر میں اپنے صوفیانہ خیالات کا اظہار کیا، رباعیوں میں ان کی شاعری کا وہی رنگ تھا جو اس وقت رائج تھا۔ دوسرا مشہور شاعر بابا کوہی شیرازی تھا جو واقعی ہر حیثیت سے صوفی شاعر تھا جس کے دیوان میں قرآن و احادیث کے حوالہ جات بکثرت پائے جاتے ہیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شیخ ابوسعید سب سے پہلا صوفی شاعر تھا، لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ خود اس نے عمر بھر میں صرف ایک رباعی کہی اور باقی رباعیاں اس سے غلط منسوب کی جاتی ہیں۔ البتہ انصاری کے کلام میں ضرور صوفیانہ تغزل بلند درجہ کا پایا جاتا ہے۔ یہ پیر انصار اور پیر ہرات کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ ان کی نظم مناجات مشہور چیز ہے یہ تھے شعراء تصوف ابتدائی منزل کے، لیکن اس کے بعد جب سرزمین ایران ان جذبات کے قبول کرنے کے لئے زیادہ طیار ہوگئی تو بعض بڑے بڑے صوفی شاعر بھی پیدا ہوئے، جنھوں نے واقعی صوفیانہ شاعری کو ایک علٰحدہ فن بناکر پیش کیا۔ ان شعراء میں سب سے پہلا نام سنائی کا ہے۔ ان کے دیوان میں ہر چند غیر متصوفانہ غزلیں بھی کافی پائی جاتی ہیں، لیکن قابل ذکر وہی نظمیں ہیں جو ناصحانہ و متصوفانہ رنگ میں لکھی گئی ہیں اور جن میں قصص و امثال سے بھی کام لیا گیا ہے۔ اس رنگ کو ان کے جانشین فریدالدین عطار نے اور زیادہ پختہ کر دیا اور جلال الدین رومی نے تکمیل کی حد تک پہونچایا۔ سعدی نے بھی ناصحانہ نظمیں بہت لکھی ہیں، لیکن ان کا تعلق زیادہ تر اخلاق سے ہے، نہ کہ تصوف سے۔

اس سلسلہ میں عمر و خیام اور ناصر خسرو کا نام بھی لیا جاتا ہے، لیکن ہماری رائے میں صوفیانہ شاعری سے انھیں بہت کم تعلق ہے۔ خیام کی شاعری یکسر رندانہ ہے اور ناصر خسرو اسماعیلی مذہب کا مبلغ تھا اسے تصوف سے کیا علاقہ۔

نثر کلاسکل ایرانی لٹریچر میں ادب انشاء کا وجود بہت کم ہے۔ علمی کتابیں زیادہ تر عربی ہی میں لکھی جاتی تھیں اور ادبی حیثیت سے فارسی نثر اس زمانہ میں کچھ نہ تھی۔ علمی کتابیں لکھنے والوں میں بوعلی سینا خصوصیت کے ساتھ

---

[1] یہ نام "افتی الاعلی" سے نکلا ہے۔

قابل ذکر ہے جس نے دانش نامۂ علائی لکھ کر فارسی میں فلسفہ کی دائرۃ المعارف پیش کی - اور اس کے بعد مرزبان بن رستم کا نام آتا ہے جس نے دسویں صدی کے اخیر میں کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ مرزبان نامہ کے نام سے طبرستانی زبان میں کیا - یہ کتاب نایاب ہے اور اگر اس کا ترجمہ سعد وراوینی نے فارسی میں نہ کیا ہوتا تو شاید اس کا پتہ بھی نہ چلتا -

گیارھویں صدی کی ایک اور مشہور کتاب سلجوقی وزیر نظام الملک طوسی کا سیاست نامہ ہے جو علاوہ تاریخی واقعات کے اُس عہد کی سیاسیات پر بھی کافی روشنی ڈالتا ہے - بارھویں صدی میں کلیلہ و دمنہ کا فارسی ترجمہ ابو المعانی نصر اللہ نے کیا جس کی حیثیت بھی علمی کتاب کی سی ہے اور اسی صدی میں اسی قبیل کی ایک کتاب "فرج بعد الشدہ" کا ترجمہ حسین المایدی - نے فارسی میں کیا -

بارھویں صدی کے اخیر میں قبل اسلام کی روایات کو سامنے رکھ کر بعض کتابیں لکھی گئیں جن میں روایتی رومان سے زیادہ کام لیا گیا ہے مثلاً صدقا شیرازی کی تصنیف "کتاب سمک عیار" بختیار نامہ جسے داستان امیر حمزہ کہنا چاہئے اور داستان حاتم طائی، لیکن اس قسم کی تصانیف سے ایک فائدہ ضرور ہوا اور وہ یہ کہ اس سلسلہ میں بعض کتابیں تاریخ و تذکرہ کی بھی لکھی جانے لگیں جن میں عوفی کا تذکرہ لباب الالباب، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے -

مغلوں کے عہد سے ۱۹ ویں صدی تک

مغلوں کا ابتدائی دور حکومت ایران کے لئے بڑی ویرانی کا دور تھا، اور ہر چند بعد کو مغل فرمانرواؤں نے اپنی تباہکاریوں کی کچھ تلافی کرنا چاہی، لیکن انھوں نے ملک کو اتنا غارت کر دیا تھا کہ اس کا اصلی حالت پر آنا آسان نہ تھا اور ظاہر ہے کہ ایسے زمانہ میں وہاں کے لٹریچر میں کیا ترقی ہو سکتی تھی - تاہم اس عہد میں موضعین کافی تعداد میں پیدا ہوئے، مثلاً عطا ملک جوینی، وصاف، رشید الدین اور حمد اللہ مستوفی -

چونکہ شاعری کی قدردانی اس زمانہ میں بہت کم ہو گئی تھی اس لئے ایرانی شعراء نے اپنا وطن چھوڑ کر ہندوستان کا رُخ کیا - مثلاً بدر چاچ جو مشہور قصیدہ گو تھا، محمد بن تغلق کے دربار میں پہونچا اور اس کے بعد قانعی بھی اسی دربار سے متعلق ہو گیا اس وقت ایران کی زبان مغلی اور ترکی زبان کے الفاظ کے اختلاط کی وجہ سے بہت خشک و بے مزہ سی ہو گئی تھی - اس لئے شاعری کو کسی ترقی کا موقعہ نہ تھا، تاہم صوفیانہ شاعری میں کچھ نہ کچھ جان ضرور باقی تھی، چنانچہ فخر الدین عراقی کی لمعات اور عشاق نامہ اسی زمانہ کی چیزیں ہیں - اس سے کم مشہور ایک اور شاعر اوحد الدین کرمانی تھا جس نے مصباح الارواح لکھی، اوحدی نے البتہ کافی شہرت حاصل کی اور اس کی کتاب جام جم کی ۹۰ نقلیں ایک سال کے اندر کی گئیں - محمود شبستری کی گلشن راز بھی اسی زمانہ کی تصنیف ہے جس میں سب سے پہلی مرتبہ تعلیمات تصوف کو بہت کھول کر بیان کیا گیا ہے -

صوفیانہ رباعیات میں افضل الدین کاشانی نے خاصی ترقی کی اور نزاری کوہستانی نے ایک آزاد خیال شاعر ہونے کی وجہ سے بڑی شہرت حاصل کی اس نے قدامت پرست اہل مذاہب پر اتنی سخت نکتہ چینی کی کہ لوگ اسے ملحد و بیدین کہنے لگے -

مغلوں کا دور حکومت تیمور کے زمانہ تک ایرانی لٹریچر کی ناقدری کا زمانہ تھا اسلئے اس عہد کی شاعری میں کوئی خاص بات نہیں پائی جاتی لیکن تیمور اور اسکے جانشینوں کے زمانہ میں پھر رنگ بدلا۔ اور اسکا سبب غالباً یہ تھا کہ مغل حکومت کمزور ہوگئی تھی اور بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں پیدا ہوگئی تھیں، جو دربار کی پرانی روایات کو از سر نو زندہ کرنا چاہتی تھیں اس لئے چودھویں صدی میں ایک دوسرا دور کلاسکل ایرانی شاعری کا آیا اور بعض اچھے اچھے شاعر پیدا ہوئے۔ مثلاً ابن یمین جو دربار سبزوار کا شاعر تھا اور جس کو قطعات لکھنے میں بڑا ملکہ حاصل تھا۔ خواجہ کرمانی جس کا خمسہ مشہور ہے۔ عبید زاکانی جو مشہور طنز نگار تھا۔ سلمان ساوجی جو اپنے صنائع بدائع اور فنی مشکل نگاری کے لحاظ سے بہت مشہور ہوا۔ لسان الغیب حافظ شیرازی جو تغزل میں اپنا جواب نہ رکھتے تھے۔

نثر نگاروں میں صرف ضیاء الدین نخشبی قابل ذکر ہے جن کی تصنیف طوطی نامہ (جو سندباد نامہ کا ترجمہ ہے) بہت مشہور ہوئی تیمور کے جانشینوں کے زمانہ میں فارسی لٹریچر میں دقت پسندی زیادہ پیدا ہوگئی اور تصوف کا اثر بھی ضعیف ہوگیا۔

اس زمانہ کے بعض مشہور شاعر یہ تھے :۔

نعمت اللہ کرمانی، جنھوں نے تصوف کا ایک خانوادہ ہی الگ قایم کیا اور تقریباً ۵۰ چھوٹے چھوٹے رسالے تصوف میں لکھے۔ انھوں نے ایک دیوان بھی چھوڑا۔

قاسم الانور، جنھوں نے اپنے دیوان میں ترکی الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔

کاتبی نیشاپوری۔ جن کے کلام تصوفانہ تلمیحات زیادہ پائی جاتی ہیں۔

عارفی ہراتی ۔ جن کا حال نامہ بہت مقبول ہوا۔

عصمت بخاری۔ جن کا ادہم نامہ مشہور مثنوی ہے۔

ملا حسین واعظ کاشفی اس زمانہ کا مشہور مصنف تھا جس نے کلیلہ ودمنہ کا ترجمہ انوار سہیلی کے نام سے پیش کرکے شہرت دوام حاصل کی اور دوسری مشہور ہستی عبدالرحمن جامی کی تھی جن کی مثنویاں اور غزلیں بہت مقبول ہوئیں، نثر میں نفحات الانس ان کی بہت مشہور کتاب ہے۔

اس زمانہ میں تاریخ نویسی کی طرف پھر توجہ ہوئی اور حافظ آبرو، عبدالرزاق سمرقندی، میر خوند اور خوندمیر مشہور تاریخ نگار پیدا ہوئے۔

صفوی عہد ایرانی شاعری کے لئے بہت انحطاط کا زمانہ تھا، کیونکہ صفوی فرمانروا روایتی قصیدہ خوانی کو پسند کرتے تھے اور مذہبی رنگ کی شاعری کی طرف زیادہ مایل تھے، اسی لئے اس زمانہ میں جو قصاید لکھے گئے وہ زیادہ تر منقبت کے تھے، چنانچہ محتشم کاشی کا ہفت بند اس سلسلہ کی بہت مشہور چیز ہے۔ اس دور کے بعض مشہور شعراء یہ تھے :۔ ہاتفی، بابا فغانی۔ اہلی شیرازی ۔ اہلی ترشیزی۔ ہلالی۔ لسانی۔ وحشی۔

سولھویں اور سترھویں صدی کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ ایران کے بہت سے شعراء ہجرت کرکے ہندوستان چلے گئے اور دربار اکبری میں ان کی بڑی قدر کی گئی - اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان فارسی شاعری کا دوسرا مرکز قرار پایا اور اس میں ہندوستانی میلانات بھی شامل ہوگئے - ان شعراء میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر یہ ہیں :- عرفی شیرازی فیضی، صحابی (مشہور رباعی کہنے والا) زلالی (مصنف سبع سیارہ، جن میں محمود و ایاز والی نظم بہت مشہور ہے) طالب آملی اور صائب -

صفوی فرمانروا، چونکہ تصوف کے خلاف تھے، اس لئے اس زمانہ میں صوفیانہ شاعری بہت کم ہوگئی اور اسکی جگہ مذہبی شاعری نے لیلی، جسے شیعی لٹریچر کہنا زیادہ مناسب ہوگا - نثر کا رنگ بھی اس زمانہ میں بدلا اور تیموری عہد کی مشکل نویسی زیادہ آسان و سادہ زبان میں تبدیل ہوئی، جسے موجودہ عہد کی فارسی کا پس منظر سمجھنا چاہئے - اس زمانہ میں سب سے پہلے ملا صدرا نے فلسفہ کی کتابیں لکھنے کا آغاز کیا اور بعد کو دوسرے اہل قلم نے بھی اس کا تتبع کیا -

قاچاری عہد سے اسوقت تک

قاچاری حکومت اٹھارویں صدی کے اخیر میں قایم ہوئی اور اپنے ساتھ ایرانی لٹریچر کے لئے حیات تازہ لائی - ہرچند فتح علی قاچار کے درباری شعراء قدیم رنگ کے شاعر تھے، لیکن بعد کو مغربی اثرات کی وجہ سے اُنیسویں صدی کے وسط میں یہاں کی شاعری کا رنگ بدلنا شروع ہوا - دربار فتح علی شاہ کے شاعروں میں نشاط (جس کے تغزل میں کافی نزاکت پائی جاتی ہے)، صبا (جس نے فردوسی کے تتبع میں عباس مرزا اور روسیوں کی جنگ کا حال شہنشاہ نامہ کے نام سے نظم کیا) اور وصال (جسے اُنیسویں صدی کا جامی کہتے ہیں) اچھے شاعر تھے، لیکن ان کے یہاں کوئی خاص اپج نہیں پائی جاتی - البتہ قاآنی، شیبانی، اور یغمہ تین زبردست شاعر اس زمانہ میں پیدا ہوئے - قاآنی، فرانسیسی اور انگریزی زبان کا بھی ماہر تھا اور اس نے ان زبانوں سے بعض کتابیں ترجمہ بھی کیں، لیکن اس کی شہرت کا مدار اس کے قصاید تھے جن میں سے اس نے بڑی دلچسپ مناظر نگاری اور نقاشانہ صناعی سے کام لیا - شیبانی کے ساتھ قاچاریوں نے اچھا سلوک نہیں کیا اور یغمہ کی زندگی بھی مصائب ہی میں بسر ہوئی اس لئے ان دونوں شاعروں کے یہاں قنوطی رنگ زیادہ ہے اور قاچاریوں کے خلاف طنزیہ نظمیں بھی ان کے کلام میں پائی جاتی ہیں -

یغمہ پہلا شاعر تھا جس نے فارسی سے عربی الفاظ نکالنے کی کوشش کی اور اس تحریک کو زیادہ تقویت پہونچی دارالفنون کے قیام سے (۱۸۵۲ء) جہاں مغربی علوم کی تعلیم دیجاتی تھی اور جس کے تمام اساتذہ یوروپین تھے -

جب اس ادارہ نے مغربی علوم کی بعض کتابیں فارسی میں منتقل کرنا چاہیں، تو معلوم ہوا کہ قدیم مقفیٰ انداز کی فارسی کام نہیں دے سکتی اور اس طرح اس نے گویا جدید فارسی کی بھی بنیاد ڈالی - اس زمانہ میں علاوہ علمی کتابوں کے بعض فرانسیسی ناول بھی فارسی میں ترجمہ کئے گئے اور اس کا اثر فارسی زبان کی معنویت پر بھی بہت پڑا -

رضا قلی خاں ہدایت جو اس ادارہ کا پہلا ناظم تھا، مورخ بھی تھا اور اس کے شاگردوں میں صنیع الدولہ جو "احتشام السلطنۃ" کے لقب سے بھی مشہور ہے، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے جس کی تصانیف موجودہ ایران کی تاریخ پر نہایت، اچھی روشنی ڈالتی ہیں۔

دارالفنون کی تحریک سے جن مصنفین نے علمی کتابیں لکھیں، ان میں مرزا عبدالرحمان نجارزادہ، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے اور اس کی تصانیف میں کتاب احمد اور مسالک المحسنین نے عام مقبولیت حاصل کی۔

اسی زمانہ میں سب سے پہلے یہاں فن طباعت کا رواج ہوا، اور اخبارات کی اشاعت ممکن ہوسکی۔ اول اول یہ اخبار صرف حلقۂ دربار کے لئے ہوتے تھے، لیکن ۱۸۵۱ء میں سب سے پہلا اخبار (صحیح معنے میں) جاری ہوا۔ اس کے بعد جب مشروطہ (کانسٹی ٹیوشن) کا مطالبہ اہل ملک نے کیا اور یہ ہنگامہ شروع ہوا تو اخبار نویسی کو اور زیادہ ترقی ہوئی اسی سلسلہ میں وہاں کے لٹریچر میں بھی انقلاب ہوا، کیونکہ سیاسی مطالبات کی وجہ سے وہاں کے ادبیات میں بھی تنوع پیدا ہوا اور ایسی نظمیں کہی جانے لگیں جن کا تعلق عوام کی زبان سے تھا اور اس طرح ایرانی شاعری کے پرانے اسکول کو نئے اسکول کے لئے جگہ خالی کرنا پڑی۔

اسی زمانہ میں صور اسرافیل ایک سیاسی اخبار نکلا، جس میں علی اکبر دہخدا کے فکاہی و طنزیہ تحریریں چرند پرند کے عنوان سے بہت مقبول ہوئیں۔ اس انداز تحریر کا تتبع بعد کو اوروں نے بھی کیا اور دو نہایت اچھی کتابیں اس رنگ کی لکھی گئیں، ایک آغا سید محمد علی جمال زادہ (۱۹۲۲ء) کی یکے بود یکے نبود اور دوسری محمد مسعود (۱۹۳۴ء) کی اشرف مخلوقات۔

پہلے ایرانی لٹریچر میں تمثیل بالکل نہ پائی جاتی تھی اور اگر تھی بھی تو نقلوں یا تعزیہ داریوں کی صورت میں۔ مغربی انداز کی کمیڈی سب سے پہلے وہ ہے جو مرزا جعفر قراچا داغی نے پیش کی۔ یہ فتح علی اخوندزادہ کے تمثیلوں کا آذربیجانی زبان سے فارسی میں ترجمہ تھا جو بہت مقبول ہوا۔ یہ تمثیلیں گویا بنیادی تحریک تھی جس سے متاثر ہوکر مرزا ملکم خان نے طبعزاد تمثیلیں لکھیں جو مشہور سیاسی شخص تھا۔

ایران کے تھیٹر کو ایک طرف آذربیجانی لٹریچر نے متاثر کیا اور دوسری طرف ترکی ڈراموں نے جن کی وساطت سے مولیر کے ڈرامے بھی فارسی میں منتقل ہوسکے۔ لیکن چونکہ وہاں کوئی باقاعدہ اسٹیج نہ تھا اس لئے ڈرامہ کی ترقی زیادہ نہ ہوسکی حال ہی میں چند المیہ تمثیلیں وہاں شایع ہوئی ہیں جن میں سید عبدالرحمان خلیلی (۱۹۲۶ء) کی داستان خونیں، سعید نفیسی کی آخریں یادگار نادر شاہ (۱۹۲۷ء) اور صادق ہدایت کی پردین (۱۹۳۱ء) خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ طنز نگاری کے سلسلہ میں حاجی زین العابدین کا ناول "سیاحت نامۂ ابراہیم بیگ" اچھی چیز ہے۔

پچھلی جنگ کے بعد ایرانی سیاست کے ساتھ ساتھ وہاں کا لٹریچر بھی کافی اثر پذیر ہوا۔ سہ چند ٹکنک تو زیادہ تر قدیم ہی

رہی لیکن، مفہوم و مقصود شاعری کا ضرور بدل گیا۔ عہد حاضر کا سب سے بڑا شاعر سید محمد ادیب پشاوری (۱۹۳۱ء) ہے جس نے اپنی نظموں میں انگلستان کے خلاف سخت نفرت کا اظہار کیا ہے۔ ملک الشعراء بہار کی نظمیں بھی یکسر سیاسی رنگ کی ہیں۔

ابوالقاسم عارف قزوینی کی نظموں نے بھی انقلاب ایران میں بڑی مدد کی اور ایرج مرزا نے ایران کی عورتوں کو آزادی دلانے کے لئے اچھی اچھی نظمیں لکھیں ـــ ان کے بعد کے شاعروں میں رشید یاسمی (۱۸۹۷ء) بڑا اچھا شاعر ہوا ہے جس کی غزلوں میں مغربی جذبات کا کافی اثر پایا جاتا ہے۔ اور ایک شاعر نیما بھی قابل ذکر ہے جس نے ٹکنک میں بھی کچھ تبدیلی کی ہے اس نے اپنی تصنیف مجلس میں ایرانی کسانوں کی ستمزدگی کا اچھا نقشہ پیش کیا ہے۔۔۔ نظام وفا کا نام بھی اس سلسلہ میں قابل ذکر ہے جسکی دو جذبات سے لبریز چھوٹی چھوٹی مثنویاں بہت مقبول ہوئیں، اور ارمغان (ادبی ماہنامہ) کے اڈیٹر واحد دستگیردی کی تصنیف سرگزشت اردشیر بھی خاص چیز ہے۔ مردوں کے علاوہ ایران کی عورتوں میں بھی شعر کہنے والی کا ذوق پیدا ہوگیا ہے، جن میں پروین خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔

ایران کی شاعری میں انقلابی میلانات کی نمایندگی میرزادہ اسحاق کے کلام میں پائی جاتی ہے جس کی نظم پیر مرد دہقاں بہت مشہور ہوئی، لیکن افسوس ہے کہ یہ ۱۹۲۵ء میں قتل کر دیا گیا، دوسرا نام اس سلسلہ میں قاسم لاہوتی کا لیا جاتا ہے جو روس چلا گیا تھا، اس کی نظمیں بھی ایران کے انقلابی لٹریچر میں خاص درجہ رکھتی ہیں۔

پچھلی جنگ کے بعد ایران نے نظم سے زیادہ نثر میں ترقی کی اور متعدد تاریخی ناول لکھے گئے، جن میں خاص خاص یہ ہیں:۔ شیخ موسیٰ ہمدانی کا "عشق سلطنت" (۱۹۱۹ء) آغا مرزا حسن خاں بدیع کا بیژن و منیژہ (جو شاہنامہ سے ماخوذ ہے) صنعتی زادہ کرمانی کے دو ناول مزدک اور مانی کے حالات ہیں ـــ محمد باقر مرزا خسروی کا شمس الطغراء (۱۹۰۹ء) جس کے تین حصوں میں مغلوں کے زمانہ کے ایران کا حال درج ہے اور کاظمی کا ناول لانزقی جو قومی جذبات سے متعلق ہے۔ ان ناولوں میں زیادہ ایران کی عظمت گزشتہ کو پیش کیا گیا ہے، لیکن بعض ناول ایسے بھی لکھے گئے جن میں تحریکات موجودہ پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً عباس خلیلی کا روزگار سیاہ جس میں ایران کی عورتوں کی موجودہ مشکلات کو پیش کیا گیا ہے ـــ اسی مصنف نے کئی چھوٹے چھوٹے ناول بھی لکھے ہیں، جن میں انتقام، انسان اور اسرار شب۔ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

ایران کے مزدوروں کی خراب حالت اور حکومت کے مظالم پر مصطفےٰ مشفق کاظمی کا ناول "طہران مخوف" خاص چیز ہے ـــ اس نے چھوٹے چھوٹے ناول بھی کئی ایک لکھے ہیں۔

کسانوں کی مصیبتوں کا حال، احمد علی خاں خداداده نے اپنے ناول "روز سیاہ کارگر" میں بہت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔

نگار کا آیندہ جوبلی نمبر

پاکستان نمبر ہوگا۔ خریداران نگار سے اسکی قیمت عہ اور غیر خریداران سے تین روپیہ لی جائے گی ـــ منیجر نگار لکھنؤ

مکتوباتِ نیاز

جی ہاں، میں جانتا ہوں آئینِ محبت کیا ہے اور اس سے بھی ناواقف نہیں کہ آپ اس کے بڑے پابند ہیں، چنانچہ آپ نے جو کچھ عزیز کے ساتھ کیا وہ بھی اسی آئین کی پابندی تھی اور جو سلوک میرے ساتھ ہے وہ بھی عین اقتضائے محبت ہے۔ الغرض بسیار شیوہاست بتاں راکہ نام نیست

آپ نے سعدی کا یہ شعر سنا ہوگا:۔

ہر کس از دستِ غیر نالہ کند، سعدی از دست خویشتن فریاد،

لیکن مجھے تو اس شکایت کا بھی موقعہ نہیں کیونکہ آپ کی "بزمِ طرب" کی شرکت کے لئے میرا مقسوم ہی نہیں، پھر بادہ و ساغر پہ کیا تہمت رکھوں!

خدا کے لئے ایسی باتیں ان سے نہ کیا کیجئے جو تہیۂ طوفاں کئے بیٹھے ہیں۔ مانا آپ خس و خاشاک نہیں، لیکن سیلاب میں بڑی بڑی سر بفلک عمارتوں کو پابوس زمین ہو جاتے دیکھا ہے۔

نہ آپ کی عنایتوں کی کوئی حد، نہ میری نارسائیوں کی کوئی انتہا۔ لیکن نہ میں اُن سے فایدہ اُٹھا سکتا ہوں نہ آپ اِن کا کوئی صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ یہ آپ کا انتہائی خلوص ہے کہ میرے ہر درد و دُکھ میں شریک ہونے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن میں اگر اسے گوارا کر بھی لوں، تو کوئی دوسرا اس بار کو کیونکر اُٹھا سکے گا، اس کا یقین کیونکر آئے!

از خونِ دلم شیشۂ مے زہر بکام ست
بر حوصلۂ جامِ جم ایں بادہ حرام ست

انسان کی زندگی میں ایک ایسا وقت بھی آتا ہے، جب تدبیر و مصلحت، عقل و دانائی سب بیکار ہو جاتی ہیں۔ ایک انسان جب سیلاب کا مقابلہ کرتے کرتے تھک جاتا ہے تو پھر وہ ڈوب جانا ہی پسند کرتا ہے۔ غالب نے اس خیال کو اس طرح ظاہر کیا ہے:۔

بے تکلف در بلا بودن ہ از بیم بلاست
قعرِ دریا سلسبیل و روئے دریا آتش ست

آپ دیکھتے ہیں آجکل کا ہنگامۂ دار و گیر۔ معاذ اللہ، کیا انسان سے زیادہ درندہ دنیا میں کوئی اور پیدا ہوا ہے۔ اب تو اپنے آپ کو انسان کہتے ہوئے بھی شرم آتی ہے۔ خیال تھا کہ ملک کی آزادی کے بعد یہاں مسرت و سکون کا ایک

نیا دور شروع ہوگا، لیکن یہاں تو رہی سہی عافیت بھی ختم ہوگئی۔

زجوشِ گرمیِ بازارِ من دُکانم سوخت!

غالب کی فارسی غزلوں میں وہ رنگِ تصوف تو بہت کم ہے جس کی آپ کو جستجو ہے، پھر بھی بعض اشعار ایسے مل جاتے ہیں، جو اصطلاحات تصوف سے علاقہ رکھتے معلوم ہوتے ہیں، میں نے خود ایک بار اس موضوع کو سامنے رکھ کر غالب کے کلام کا انتخاب کرنا چاہا تھا، لیکن اس کی تکمیل کا موقع نہ ملا۔ اب آپ نے اس کا ذکر کرکے پھر اس خیال کو تازہ کر دیا۔ مجھے اس سے اختلاف ہے کہ غالب کی سب سے پہلی غزل جو اس نے حمد و نعت میں لکھی ہے اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ اس کا پہلا شعر:

اے بہ خلاو ملا خوئے تو ہنگامہ زا
باہمہ در گفتگو بے ہمہ در ماجرا

تو بیشک اس رنگ کا شعر ہے جس میں "ہمہ اوست" اور "ہمہ از وست" کا خیال اس نے پیش کیا ہے، لیکن باقی اشعار قصیدہ کے رنگ کے ہیں ۔ اسی خیال کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو:۔

قطرہ و موج و کف و گرداب، جیحون ست و بس
ایں من و مائی کہ می بالد حجابے بیش نیست

یہی فلسفہ ایک اور پہلو سے اس نے پیش کیا ہے، لیکن کس حُسن کے ساتھ:۔

ماہماں عین خودیم، اما خود از وہم دوئی،
درمیانِ ما و غالب ما و غالب حایل ست

اس رنگ کے اشعار غالب کے یہاں بہت کم ہیں، لیکن اس سے زیادہ لطیف رنگ کا تصوف اس کے یہاں بکثرت پایا جاتا ہے، مثلاً:۔

شورے ست نوا ریزیِ تارِ نفسم را،
پیدا نئی اے جنبشِ مضراب کجائی
در ہجوم ظلمت، از بس خویش را گم می کند
قطرہ در دریاست گوئی سایہ در شبہائے من

اس شعر میں غالب نے بالکل نئی بات لکھی ہے۔ قطرہ و دریا کے تعلق کو اکثر شعراء نے ظاہر کیا ہے لیکن تشبیہی صورت سے جس طرح غالب نے پیش کیا ہے، وہ بیدل کے سوا کہیں نہ ملے گا۔

آپ نے اگر کوئی انتخاب اس موضوع کو سامنے رکھ کر کیا ہے تو بھیج دیجئے، دیکھنا چاہتا ہوں۔

فارسی کے طنزیہ لطایف

اہل ایران کی زبان کی یہ خصوصیت غالباً کسی اور زبان کو حاصل نہیں کہ اگر ان کی شاعری کو سامنے نہ رکھا جائے، تو ہم ان کے قومی کلچر اور ثقافت ذہنی کو سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے نثر کی طرف بہت کم توجہ کی اور علوم وفنون سے انھیں زیادہ دلچسپی پیدا نہ ہوسکی۔ اب یہ اثر وہاں کی آب وہوا کا ہو، یا فطری خصوصیات کا، انھوں نے زندگی کے ہر شعبہ کو غنائی نقطۂ نظر سے دیکھا اور صرف وہی چیز ان کو پسند آئی جسے وہ حدودِ ترنم میں لاسکتے تھے۔ یہی سبب ہے کہ فارسی کا سرمایۂ شعر وشاعری بڑا متنوع ہے اور انداز بیان کے اتنے عجیب وغریب زاویے اس نے پیدا کئے کہ کسی اور زبان میں مشکل ہی سے نظر آسکتے ہیں۔

غزل، قصاید، مثنوی اور رباعی وغیرہ کا جتنا اور جیسا ذخیرہ فارسی میں موجود ہے، اس سے ہر شخص واقف ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس سے شعراء ایران کے نہ صرف ذوق شعر پر کافی روشنی پڑتی ہے، بلکہ یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ وسعت بیان اور قدرتِ شعر گوئی کے لحاظ سے انھیں کتنا بڑا مرتبہ حاصل تھا، لیکن ان کی حذاقت شعری اور لطافت ذہنی کا صحیح پتہ ہمکو زیادہ تر قطعات ومتفرق ابیات سے چلتا ہے جو ہر شاعر کے کلیات میں موتیوں کی طرح بکھرے ہوئے ہیں اور جن کی طرف بہت کم توجہ کی جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں جب ہم اُن کے مضحکات، طنزیات، ہجویات، لطایف، معما، چیستان اور دوسری فنی ندرتوں کو دیکھتے ہیں، تو حیرت ہوتی ہے کہ یہ قوم کس قدر ذہین، کتنی لطیف الخیال اور کس درجہ خوشدل تھی۔

آج کی صحبت میں ہم ان کے بعض طنزیہ لطایف پیش کرتے ہیں جو ام۔ ان لوگا کے مجموعۂ انتخاب سے لئے گئے ہیں۔

جب سلطان طغرل ثالث کو جو خاندان سلجوقی کا آخری فرمانروا تھا۔ شاہِ خوارزم، تکش خاں کے مقابلہ میں شکست ہوئی تو اسکا سر کاٹ کر خلافت بغداد کو بھیجدیا گیا اور جسم تکش خاں کے کمپ میں رکھ لیا گیا اس واقعہ کو دیکھکر ایک شاعر نے رباعی لکھی:-

امروز شہا زمانۂ دل تنگی ست، فیروزۂ چرخ ہر زماں بر رنگی ست
دی از سرِ تو تا بفلک یک گز بود امروز ز سر تا بدنت فرسنگی ست

یعنی اے بادشاہ یہ زمانہ بڑی دل تنگی کا ہے اور آسمانی ہر لحظہ رنگ بدلتا رہتا ہے۔ کل تیرا سر آسمان کو چھو رہا تھا اور آسمان سے اُس کا فاصلہ ایک گز سے زیادہ نہ تھا، لیکن آج یہ حال ہے کہ تیرا سر تیرے جسم سے میلوں دور ہے۔

ایک ظالم شخص کی وفات پر تاج الدین سرخسی نے ایک رباعی لکھی :-

در ماتمت آں قوم کہ خوں می بارند — مرگِ تو حیاتِ خویش می پندارند
غمناک ازانند کہ تا دوزخیاں، — جاوید چگونہ با تو صحبت دارند

تیری موت تو تیری قوم کی زندگی ہے، اس لئے وہ اگر تیرے مرنے پر غمناک ہیں تو اس لئے نہیں کہ تو اُن سے جدا ہو گیا بلکہ اس لئے کہ وہ سوچتے ہیں کہ اہل دوزخ کیونکر تیری دائمی صحبت کو گوارا کر سکیں گے۔

رشیدی سمرقندی نے وزیر وقت کی مدح کی، لیکن اس کو انعام نہ ملا۔ اس نے آخر کار جھلا کر یہ دو شعر اسکو لکھ بھیجے :-

تو وزیری و منت مدحت گوئے — دستِ من بے عطا روا بینی
تو وزارت بمن سپار و مرا — مدحتے گوئے تا عطا بینی،

تو وزیر ہے اور میں تیرا مدح گو لیکن عطا و بخشش سے محروم۔ اس لئے تو وزارت میرے سپرد کر اور میری مدح کر تاکہ میں تجھے بتاؤں کہ مدح کا انعام کیا ہوتا ہے۔

ملا مرادؔ نے ایک رباعی میں مولویوں کے کبر و غرور پر بڑا پاکیزہ طنز کیا ہے، کہتا ہے :-

اے مولوی از کبر دماغت گندہ — گاہے کہ کند بر تو سلام ایں بندہ
چنداں حرکت بکن کہ از روئے قیاس — معلوم شود کہ مردۂ یا زندہ،

اے مولوی، اللہ رے تیرا غرور — جب کبھی میں تجھے سلام کروں تو اپنے سر کو کم از کم اتنا تو ہلا دیا کر کہ میں سمجھ سکوں تو زندہ ہے، مُردہ نہیں۔

خواجہ نصیر کو کسی حاکم نے کافر کہہ دیا، اس کے جواب میں اس نے دو شعر کہے :-

نظام بے نظام ار کافرم خواند — چراغ کذب را نبود فروغے
مسلماں نوانمش زیرا کہ نبود — سزاوارِ دروغے جز دروغے

اس نے مجھے اگر کافر کہا تو کیا ہوا جھوٹ کی عمر کتنی۔ لیکن چونکہ جھوٹ کا جواب بھی جھوٹ ہی ہو سکتا ہے، اسلئے میں کہتا ہوں کہ تو تو مسلمان ہے۔

جامی کے سامنے کسی شاعر نے مہمل سی غزل لکھ کر پیش کی جس میں یہ صنعت ملحوظ تھی کہ حرف الف کہیں نہیں آیا تھا۔

جامی نے یہ غزل دیکھ کر جو کچھ کہا وہ بھی ملاحظہ ہو:۔

شاعرے خواند پُر خلل غزلے، کیں بہ حذفِ الف بود موصوف
گفتمش نیست صنعتے بہ ازاں، کہ کنی حذف ازاں تمام حروف

یعنی یہ غزل اور زیادہ پُرصنعت ہو جاتی اگر الف کے ساتھ ساتھ اور بھی تمام حروف حذف کر دئے جاتے۔

جمال الدین اصفہانی کو کسی امیر نے شراب تحفتاً بھیجی، لیکن وہ اسے پسند نہ آئی اور شکریہ میں یہ اشعار لکھ بھیجے:۔

آں چہ مے بود کم فرستادی کہ ہمہ شہر پر فسانۂ ماست،
اگر آنرا شراب شاید خواند چاہِ مابس شرابخانۂ ماست

یعنی اگر شراب ایسی ہی ہوتی ہے، تو میں اپنے گھر کے کنویں کو کیوں نہ شراب خانہ کہوں جس میں ایسی شراب بھری پڑی ہے۔

کمال الدین اسماعیل کو کسی امیر نے غلّہ بھیجا، لیکن اس میں مٹّی زیادہ ملی ہوئی تھی، اس نے قطعہ لکھ کر بھیجا:۔

غلّہ کامسال داد خواجہ مرا گرنہ بُد جملہ بود اکثر خاک
نسبتِ خاک و گندمش باہم ہمچناں بُد کہ تخم اندر خاک
خاک مردم خورد ندانستم کہ خورد مردم اے برادر خاک

امسال جو غلّہ مجھے ملا ہے اس میں گیہوں اور مٹّی کی نسبت ایسی تھی جیسے کھیت میں تخم ریزی کی جائے۔ پھر مینے یہ تو سنا تھا کہ مٹّی آدمی کو کھا جاتی ہے، لیکن یہ آج ہی معلوم ہوا کہ آدمی بھی مٹّی کو کھا سکتا ہے۔

مولانا شہاب الدین ایک طبیب کی ہجو میں جس کا نام اصیل تھا لکھتے ہیں:۔

ملک الموت از اصیل طبیب می نبالید بدرگاہ خدائے
کہ جہاں را ز خلق خالی کرد اندریں دور بے گم شدہ سروپائے
یا ازیں شغل دور کن او را یا مرا خدمتِ دگر فرمائے

ملک الموت نے خدا سے کہا کہ اصیل طبیب نے بستی کی بستی تو اُجاڑ دی ہے، اس لئے یا تو اُس کو اس خدمت سے سبکدوش کیجئے یا پھر مجھے کوئی کام اور بتائیے۔

فنائی چغتائی لعنِ یزید کے جواز میں لکھتا ہے :-

اے کہ گفتی بر یزید و آل او لعنت مکن — زانکہ شاید حق تعالیٰ کردہ باشد رحمتش
انچہ با آل نبی او کردہ گر بخشد خدائے — ہم بخشاید ترا گر کردہ باشی لعنتش

تم کہتے ہو کہ یزید پر لعنت نہ کر کیونکہ ممکن ہے خدا اُس کو معاف کر دے - یہ بات ٹھیک ہے، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ یزید نے آلِ رسول کے ساتھ جو کچھ کیا ہے اگر خدا اسے معاف کر سکتا ہے تو کیا یزید کو بُرا کہنے والے کو وہ معاف نہیں کر سکتا

محبوب کی لُکنت کی تاویل ایک شاعر نے یوں کی ہے :-

زلُکنت نیست آں مہ را سخن کز دیر می آید — جُدائی از دہانِ او سخن را عار می آید

اس کی زبان سے جو الفاظ دیر دیر سے نکلتے ہیں اس کا سبب لکنت نہیں ہے، بلکہ صرف یہ کہ گفتگو کو اس کے زبان و دہن کی جدائی گوارا نہیں -

غالب نے اسی خیال کو کس قدر بلند و لطیف انداز میں ظاہر کیا ہے :

زلکنت می تپد نبض رگ لعل گہربارش — شہیدِ انتظارِ جلوۂ خویش ست گفتارش

عمر و خیام کے یہاں ہم کو اکثر رباعیاں طنزیہ لطایف کی ملتی ہیں، مثلاً :-

من مے خورم و مخالفاں از چپ و راست — گویند مخور باده که دیں را اعداست
چوں دانستم که مے عدوئے دین ست — واللہ بخورم خونِ عدو را که رواست

لوگ کہتے ہیں کہ شراب نہ پی، دشمنِ دین ہے - لیکن اب تو میں اور پیوں گا کیونکہ دشمن کا خون پینا روا ہے -

اس قسم کی چھیڑ چھاڑ صرف انسانوں ہی سے نہ ہوتی تھی بلکہ خدا سے بھی ہوتی تھی اور یہ در اصل گویا طعن تھا علماء ظواہر کی مذہبی تعلیمات پر - عام شعراء کے علاوہ صوفی شعراء کے یہاں بھی اس نوع کا طنز بکثرت پایا جاتا ہے -

فخر الدین رازی خدا سے خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں :-

در رہگزرم ہزار جا دام نہی — گوئی کُشمت اگر دراں گام نہی
یک ذرہ زمیں ز دام تو خالی نیست — گیری دکشی و عاصیم نام نہی

اس رباعی میں، مذہب کی اس تعلیم پر طعن کیا گیا ہے کہ جو کچھ ہوتا ہے خدا کی طرف سے ہوتا ہے اور انسان مجبورِ محض ہے -

اسی انداز کی ایک رباعی عمر و خیام کی ہے :-

من مے خورم و ہر کہ چو من اہل بود — مے خوردنِ من بہ نزد او سہل بود
مے خوردنِ من حق بازل می دانست — گر مے نخورم علمِ خدا جہل بود

یعنی خدا کو معلوم تھا کہ میں شراب پیوں گا، اس لئے اگر میں شراب نہ پیوں گا تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ خدا کا علم غلط تھا۔

ایک بار اصمعی، ہارون الرشید کے ساتھ کھانا کھا رہا تھا، جب ایک قاب میں فالودہ آیا اور اسے چکھا تو تعریف کرتے ہوئے بولا کہ "امیر المومنین، عرب کے بدو ایسی لذیذ غذا سے واقف ہی نہیں"۔۔۔۔ خلیفہ بولا: "تم غلط کہتے ہو"۔۔۔ اصمعی نے کہا کہ :- "میں غلط نہیں کہتا"۔۔۔۔ خلیفہ بولا کہ :- "تم کو اس کا ثبوت دینا ہوگا"۔

اتفاق سے دوسرے دن خلیفہ شکار کو گیا، اصمعی بھی ساتھ تھا۔ صحرا میں ایک بدو نظر آیا، خلیفہ نے اصمعی سے کہا "اسے بلا لاؤ"۔۔۔ اصمعی نے جا کر کہا کہ "امیر المومنین یاد فرماتے ہیں" اس نے کہا کہ "کیا مومنین کا کوئی امیر بھی ہوتا ہے"۔ اصمعی نے یہ سنکر اس کو برا بھلا کہنا شروع کیا۔ اس نے اصمعی کی گردن پکڑی اور خلیفہ کے پاس لاکر شکایت کی کہ "اس نے مجھے گالی دی ہے، انصاف کیجئے"۔ خلیفہ نے بدو سے کہا کہ "تم اس کو دو درہم جرمانہ ادا کرو"۔ بدو بولا "ماشاء اللہ، کیا انصاف ہے جو مجھے گالیاں دے وہی انعام پائے"۔ خلیفہ نے کہا "ہاں، یہی انصاف ہے"۔ یہ سنکر بدو نے الٹ کر اصمعی کو گالیاں دیں اور خلیفہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ :- "اگر انصاف یہی ہے تو مجھے بھی اس سے انعام دلوائیے"۔

ہارون بہت ہنسا اور اپنے ساتھ لے آیا۔ شام کو دسترخوان پر فالودہ کی قاب آئی اور بدو نے اسے بڑے شوق سے کھایا۔ خلیفہ نے پوچھا "یہ کیا چیز تھی"۔ بولا "خدا نے اپنے کلام میں کھجور اور انار کا ذکر کیا ہے، سو کھجور کو تو میں جانتا ہوں، لیکن انار کبھی نہیں دیکھا، اس لئے یہ انار ہی ہوگا"۔

اصمعی نے ہاتھ جوڑ کر عرض کی کہ :- "حضور مجھے دونا انعام دلوائیے، کیونکہ یہ صرف یہی نہیں کہ فالودہ سے ناواقف - بلکہ خیر سے انار کو بھی نہیں پہچانتا"۔

آریہ اقوام کی قدامت اور انکی نقل وحرکت

(تحقیقی نقطۂ نظر سے)

رگوید کے بھجنوں کے شاعرانہ بیانات کی تاویل کر کے بعض حضرات نے دعویٰ کیا ہے کہ:

(۱) ست جگ وغیرہ رائج الوقت سموتوں کے نام ہیں۔ (مصنفِ ہندو ہسٹری)

(۲) مہابھارت کی جنگ اسی ہزار برس پیشتر ہوئی تھی اور اُس سے پہلے جینی پیشوا موجود تھے۔ (ایک جینی مصنف جن کا نام اسوقت یاد نہیں)

(۳) راجہ یدھشٹر کا زمانہ چار ہزار برس پیشتر کا ہے۔ (ستیارتھ پرکاش)

(۴) مہنجودارو کی آبادی ہندو قوم پر مشتمل تھی اور رگ وید کی تصنیف کا زمانہ تین ہزار سال قبل عیسیٰ کا ہے (مصنفین کتاب Hindu mathematics جو غالباً ریاضی داں ہونے کی وجہ سے کسی قدر احتیاط کو کام میں لائے ہیں)

(۵) "ایک ارب ستانوے کروڑ کئی لاکھ اور کئی برس دنیا کی پیدائش اور ویدوں کے ظاہر ہونے میں ہوئے"۔ (اُردو ایڈیشن ستیارتھ پرکاش صفحہ ۲۴۷)

(۶) انسانوں کی ابتدائی پیدائشی تبت میں ہوئی۔ (ایضاً صفحہ ۲۴۵)

(۷) آغازِ دنیا میں انسان وغیرہ ہزارہا کی تعداد میں جوان العمر پیدا ہوئے تھے۔ (ایضاً صفحہ ۲۴۴)

(۸) "شروع دنیا میں انسان کی ایک ذات تھی۔ بعد ازاں شریفوں کا نام آریہ، عالم۔ دیو اور بدوں کا نام دسیو یعنی جاہل ڈاکو ہو جانے سے آریہ اور دسیو دو نام ہو گئے"۔ (ایضاً صفحہ ۲۴۵)

(۹) "آریوں میں مذکورۂ بالا طور سے برہمن۔ کھشتری۔ ویش اور شودر چار تقسیم ہوئیں۔ دوج عالموں کا نام آریہ اور جاہلوں کا نام شودر اور انارہ یعنی اناڑی ہوا"۔ (ایضاً صفحہ ۲۴۵)

(۱۰) "آریہ اور دسیو یعنی عالموں (دیو) اور جاہلوں (اسُر) کے درمیان ہمیشہ لڑائی جھگڑا ہوتا رہا۔ جب بہت فساد ہونے لگا تب آریہ لوگ اس قطعۂ زمین کو سب سے عمدہ جان کر یہاں آ بسے۔ اسی وجہ سے اس ملک کا نام

"آریہ ورت" ہوا۔ (ایضاً صفحہ ۲۴۵)

(۱۱) "اِس سے پہلے اِس ملک کا کچھ بھی نام نہیں تھا اور نہ کوئی آریوں سے پہلے اس ملک میں بستے تھے کیونکہ یہ لوگ ابتدائے آفرینش کے کچھ عرصہ کے بعد ہی تبت سے سیدھے اس ملک میں آکر بسے تھے۔" (ایضاً صفحہ ۲۴۶)

(۱۲) "یہ بات جھوٹی ہے کہ آریوں سے پہلے یہاں جنگلی لوگ بستے تھے یا یہ کہ یہاں کے آریوں نے جنگلیوں سے لڑکر اُن کو فتح کرکے نکالا یا کیونکہ کسی سنسکرت کی کتاب یا تاریخ میں ایسا نہیں لکھا ہے۔" (ایضاً صفحہ ۲۴۶)

(۱۳) آریہ ورت کے باہر چار طرف اور ہمالیہ کے مشرق و مغرب و شمال و جنوب کے ممالک کے رہنے والوں کا نام آسُر ثابت ہے۔ جب یہ لوگ آریوں سے لڑنے کے لئے اُن پر چڑھائی کرتے تھے تو یہاں کے راجہ مہاراجہ اُنھیں ملکوں میں آریوں کے مددگار ہوتے تھے۔ چنانچہ ارجن اور مہاراجہ دشرتھ وغیرہ آریوں کی حفاظت اور آسُردن کو مغلوب کرنے میں مددگار ثابت ہوئے۔ (ایضاً صفحہ ۲۴۶)

(۱۴) پرماتما نے اول اول آدمیوں کو پیدا کرکے اگنی۔ وایو وغیرہ چار مہارشیوں پر ایک ایک وید کو ظاہر کیا اور اُن کے ذریعہ سے برہما کو چاروں وید حاصل کرائے۔ (ایضاً صفحہ ۲۲۱)

(۱۵) "ویدوں کو اس لئے سنسکرت میں پیش کیا گیا کہ وہ کسی کی ملک کی زبان نہیں ہے۔ بلکہ ویدوں کی زبان خود تمام زبانوں کا ماخذ ہے۔" (ایضاً صفحہ ۲۲۱)

(۱۶) پہلے سنسکرت اور ویدی زبان سے لوگ ناواقف تھے لیکن جب اگنی وغیرہ رشیوں پر وید ظاہر ہوئے اور اُن رشیوں نے دوسرے رشی۔ مُنی۔ یوگی اور دھرماتما لوگوں کے مراقبہ کے ذریعہ سے اُن کے معنی معلوم کرنے کی وقتاً فوقتاً خواہش کی تو پرماتما نے مطلوبہ منتروں کے معنے ظاہر کئے اور پھر معنے ظاہر ہونے پر جو کتاب رشی منیوں نے معہ اپنی روایات کے لکھی وہ براہمن کہلاتی ہے۔ (ایضاً صفحہ ۲۲۳)

(۱۷) لوگوں نے غلط فہمی سے اُن رشی منیوں کو جن پر وید کے منتروں کے معنی وقتاً فوقتاً ظاہر ہوئے منتروں کا مصنف قرار دیدیا۔ جو شخص رشیوں کو منتروں کا مصنف بتلائے وہ غلط ہے۔" (ایضاً صفحہ ۲۲۳)

(۱۸) "جب تک ملک آریہ ورت سے تعلیم نہیں گئی تھی، تب تک مصر۔ یونان۔ یورپ وغیرہ ممالک کے باشندوں کو ذرا بھی علم نہیں ہوا تھا۔" (ایضاً صفحہ ۲۲۲)

ان دعووں کا اکثر حصہ ہندوستان کی مشہور و معروف کتاب ستیارتھ پرکاش (اُردو ایڈیشن) سے انتخاب و نقل کیا گیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ دعوے صحیح ہیں؟ اور کیا واقعی ویدوں سے اس باب میں اس کا ثبوت ملسکتا ہے، اس سوال کا جواب آپ آئندہ صفحات میں پائیں گے۔

دریا۔ رگ وید میں پچیس دریاؤں کا نام لیا گیا ہے۔ اُن میں سے تین (ایک دریا کابل اور دو اُس کے معاون چشمے)

افغانستان کی حدود میں شامل ہیں۔ باقی دریا علاقۂ پنجاب میں واقع ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آریہ فرقے ابتداءً ہندوکش پہاڑ کے مغربی دریاؤں سے داخل ہو کر دریائے کابل کے آس پاس سُوات و گومل وغیرہ میں رہے اور پھر وہاں سے پنجاب کی طرف چلے۔ پنجاب کے دریاؤں کا تعلق دریائے سندھ (سندھو) سے پایا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض ندیوں کا نام صرف ایک مرتبہ آیا ہے اور بعض کے نام دو یا تین موقعوں پر لئے گئے ہیں۔ کثرت کے ساتھ جن دریاؤں کے نام آئے ہیں وہ سُرستی اور سندھ ہیں۔ دریائے سندھ جن پانچ بڑے دریاؤں سے بنا ہے اُن کے رگویدی نام حسب ذیل ہیں :-

(۱) وِلستی - جھیلم - (۲) اَسکِنی - چناب - (۳) پَرُشنی - اِراوتی - راوی - (۴) وِپاش - بیاس - (۵) شُتدری - ستلج -

ایک پورا بھجن (سوکت ۷۵ - کتاب دہم) دریائے سندھ کی تعریف میں ہے۔ جس میں اُس کی روانی و تیزی کی ثناؤ صفت بیان کی گئی ہے۔ اُس کے اٹھارہ معاون چشموں کا بھی دو بندوں میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔ "یہ چشمے اُس دریا کی طرف ایسے دوڑتے ہیں جیسے گائیں پیار کی آوازیں نکالتی ہوئی اپنے بچھڑوں کی طرف جھپٹتی ہیں"۔ لفظ "سندھو" کے ابتدائی اور اصلی معنی محض بڑے دریا کے ہیں لیکن بعد میں یہ لفظ اُس دریا کا مخصوص نام ہی ہو گیا جس کو اب سندھ کہتے ہیں - یہی وہ لفظ ہے جس کو یونانیوں نے اِنڈوس بنا دیا اور جس ملک میں انڈوس واقع ہے اُس کا نام انڈیا رکھ دیا۔ اسی طرح قدیم ایرانیوں نے اُس ملک کا نام 'ہندو' قایم کیا لیکن ایرانیانِ مابعد نے اُس کا نام ہندوستان (یعنی وہ ملک جس میں دریائے ہندو واقع ہے) رکھا۔

رگوید میں الفاظ "سپت سندھوا" کئی مرتبہ سات دریا کے معنی میں استعمال کئے گئے ہیں مگر ایک خاص موقعہ پر اُس ملک سے مراد لی گئی ہے جو ہندی آریوں کا مسکن ہے۔ اسی طرح اوستا میں "ہپت ہیندو" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں لیکن وہاں اُن سے مراد وہ ہندی علاقہ ہے جو مشرقی کابل میں شامل ہے۔ ان سات دریاؤں میں چھ تو آسانی کے ساتھ شناخت ہو سکتے ہیں یعنی جھیلم وغیرہ اور دریائے سندھ، لیکن ساتویں کے متعلق شُبہ ہے کہ وہ دریائے کابل ہے یا سرسوتی - اکثر کا خیال یہی ہے کہ ساتواں دریا سرسوتی ہے -

——— یہ دریا اب ریگستان میں غائب ہو چکا ہے لیکن اُس زمانہ میں غالباً دریائے سندھ کا معاون تھا اور بہت مقدس خیال کیا جاتا تھا۔ وہ اُس سرحد کی نمایندگی کرتا تھا جہاں تک رگویدی زمانہ میں آریہ اقوام پہونچی تھیں۔ اسی دریا کے آس پاس کا علاقہ جمنا تک بعد کے زمانہ میں "برہم ورت" کہلایا۔ جمنا کا نام رگ وید میں تین جگہ آیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کچھ قومیں رگ ویدی زمانہ ہی میں گنگا کی مغربی سرحد یعنی جمنا تک پہونچ گئی تھیں۔ رگوید میں گنگا کا نام صرف ایک جگہ آیا ہے گو بقیہ وید دں میں گنگا کا نام کہیں نہیں پایا جاتا۔

محققین نے یہ رائے قایم کی ہے کہ رگویدی آریہ قومیں سمندر سے آشنا نہ تھیں۔ رگوید میں لفظ "سمُدر" بہ معنی

آسمانی ذخیرۂ آب مستعمل ہونا پایا جاتا ہے اور سمندر کے مفہوم کے ساتھ اس لفظ کا استعمال بعد کے زمانہ سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ رائے متعدد وجوہ پر قایم کی گئی ہے۔ مثلاً یہ کہ رگوید میں مچھلی کا ذکر شاذ پایا جاتا ہے اور دریائی سفر کا ذکر اسی طرح لیا گیا ہے جیسے کوئی ناؤ میں بیٹھ کر کسی ندی کو پار کرے۔ آجکل کا لفظ 'پار' وہی ہے جو رگ وید میں بمعنی 'کنارہ' آیا ہے۔ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ رگوید میں دریائے سندھ کے دہانہ کا کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ ایسی مصطلحات کتاب مذکور میں پائی جاتی ہیں جو سمندر میں جہاز رانی سے متعلق ہوں۔ البتہ 'اتھروید' میں ایسی عبارتیں اور مضمون پائے جاتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اُنکے مصنفین سمندر سے آشنا تھے۔

پہاڑ۔ پہاڑوں کا ذکر بھی رگوید میں اکثر آیا ہے لیکن ایک پہاڑ کی چوٹی کے سوا جس کو 'مُجاوٹ' کہا گیا ہے پہاڑوں کو بالعموم "ہِمونتہ" (برفستانی کوہستان) کے نام سے ظاہر کیا گیا ہے۔ کوہِ مجاوٹ کا بجز اس کے کہ وہ 'سوم' کا گھر ہے کوئی اور پتہ یا نشان درج نہیں ہے۔ مابعد کی لٹریچر سے البتہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی ایسا پہاڑ تھا جو وادیٔ کابل کے نزدیک کشمیر کے جنوب و مغرب میں واقع تھا۔ اتھروید میں اس سلسلہ کی دو اور چوٹیوں کا ذکر ہے۔ ایک 'ترکُٹ'۔ دوسری 'ناؤ پربہ رشن' پہلی کو اب ترکوٹہ کہتے ہیں جس کے دامن میں چناب بہتی ہے۔ دوسری کا نام بعد میں "ناؤ بندھن" اور "منوردسمرین" ہوگیا 'ناؤ بندھن' وہ پہاڑ ہے جس پر "شت پتھہ" براہمنڑ کے بیان کے مطابق طوفان ختم ہوجانے کے بعد منو کی کشتی ٹھیری تھی رگوید میں وندھیاچل کے پہاڑوں اور دریائے نربدا کا کوئی حوالہ یا ذکر نہیں ہے جو ہندوستان اور دکن کے درمیان حدِ فاصل ہیں۔

بیانات مندرجۂ بالا سے ثابت ہوتا ہے کہ رگ ویدی زمانہ میں آریہ اقوام ہندوستان میں کابل کی طرف سے داخل ہونے کے بعد سندھ پار کرکے مشرق کی طرف بڑھیں اور جمنا کے مغربی علاقہ تک دریائے سرسوتی کے آس پاس آباد ہوگئیں۔ اِس علاقہ کی کیفیت یہ ہے کہ دریائے سندھ (سنگھم کے اوپر کے حصے) اور دریائے ستلج کے درمیان کا حصہ طوفانی کیفیات سے پاک وصاف ہے اور وہاں کے مناظرِ فطرت بہت لطیف دلکش افزا ہیں۔ لیکن دریائے ستلج کے مشرقی جنوب کے علاقہ میں تلاطم خیز طوفانوں کی کیفیتیں پائی جاتی ہیں۔ بنا بریں محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ رگ وید میں جو بھجن اُشس (صبح کی دیوی) اور وَرُن (آسمان کے دیوتا) سے متعلق ہیں وہ دریائے سندھ اور دریائے ستلج کے درمیانی علاقہ کی پیداوار ہیں اور فضائی جنگوں کے قصے دریائے ستلج اور دریائے جمنا کے درمیانی ملک کی کیفیات سے وابستہ ہیں۔

نباتات ۔ اس خیال کی تائید کہ رگویدی زمانہ کے فرقوں کا مسکن علاقۂ متذکرۂ صدر تھا اُمور ذیل سے یہی ہوتی ہے ایک یہ کہ رگوید کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ 'سوم' کا پودا پہاڑوں پر پیدا ہوتا تھا اور وہاں سے آسانی کے ساتھ دستیاب ہوجاتا تھا۔ لیکن براہمنڑوں میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ دُور دراز مقامات سے بمشکل حاصل کیا جاتا تھا اور اکثر اُس کے میسر نہ آنے سے ایک دوسری قسم کی نشہ آور بیل استعمال کی جاتی تھی۔ رگ وید میں جَو کی کاشت کا تو ذکر ہے لیکن

چاول کا کہیں نام نہیں آیا ہے گو بعد کی تصنیفات میں یہ جنس ضروریات زندگی میں داخل سمجھی جاتی تھی - ظاہر ہے کہ چاول کی کاشت کا تعلق جنوب و مشرقی حصۂ ملک سے ہے جہاں بارش کثرت سے ہوتی ہے -

تناور درختوں میں رگویدی بیانات کے اعتبار سے اشوتھہ (گھوڑے کی قیام کی جگہ) نمایاں حیثیت رکھتا ہے اس درخت کو بہت متبرک ظاہر کیا گیا ہے - اُس کے پھل (پھلیاں) پرندوں کی خوراک ہیں - اُس کی لکڑی سے سوم رس کے لئے پیالے بنائے جاتے تھے - اتھروید سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس کی لکڑیوں کو رگڑ کر آگ بھی پیدا کیجاتی تھی - مابعد کی تصنیفات میں بیان کیا گیا ہے کہ اس درخت کے سایہ میں دیوتاؤں کی نشست ہے - غالباً یہ وہی درخت ہے جس کو رگوید میں اس طور سے بیان کیا گیا ہے کہ اُسکے گھنے پتوں کے سایہ میں بزرگوں کی روحیں بادشاہ یم کے ساتھ عیش و آرام کر رہی ہیں" یہی وہ درخت ہے جس کو اب پیپل کہتے ہیں اگرچہ بڑ کا درخت بھی ہندوستان میں ہوتا ہے لیکن اُس کا کوئی ذکر رگ وید میں نہیں -

وحشی جانور - وحشی جانوروں میں سے رگوید میں شیر ببر کا ذکر بہت آیا ہے - جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رگویدی زمانہ کا مشہور و معروف جانور ہے - ابتک ہندو ناموں کے ساتھ 'سنگھ' کا لفظ اُس کی یادگار ہے - یہ جانور اب علاقۂ پنجاب میں نایاب ہے اور گجرات میں پایا جاتا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رگویدی زمانہ میں وہ دریائے سندھ کے مشرق میں رگوید کے بیان کے مطابق گھنے پہاڑی جنگلوں میں رہتا تھا -

معمولی شیر کا رگوید میں کوئی ذکر نہیں - اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ بنگال جیسے ملک کا جانور ہے جہاں تک رگویدی لوگ نہیں پہونچے تھے - پہلی مرتبہ یجروید میں سوتے ہوئے شیر کو جگانے کا محاورہ استعمال میں آتا پایا جاتا ہے اور اُسکے بعد اتھروید میں مردم خوار شیر کا ذکر ہے - اس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ پنجاب کے بعد آریہ اقوام نے کس طرف رُخ کیا -

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رگ ویدی آریوں کے لئے ہاتھی ایک نئی چیز تھا - یہ بات اس سے مترشح ہوتی ہے کہ رگ وید میں اُس کا نام "مرگ ہستین" یعنی ہاتھوں والا جانور ہے اور اُس کے نام کا جزو اول مرگ ساقط ہو چکا ہے - یعنی اِن کتابوں میں یہ محض 'ہستین' کہلاتا ہے - یہی وہ لفظ ہے جو اُردو زبان میں ہاتھی اور گنواری زبان میں ہتھی ہے -

"ورکا" یعنی بھیڑئے سے رگویدی لوگ شیر ببر سے بھی زیادہ واقف تھے اور سُور کا بھی رگوید میں اکثر ذکر آیا ہے - اس ذکر سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتوں کے ذریعہ سے اُس کا شکار کیا جاتا تھا - جنگلی اور پالتو بھینسے سے بھی وہ لوگ واقف تھے، اور شاعروں نے اُس کے گوشت کے پکائے اور کھائے جانے کا بھی بہت ذکر کیا ہے - رکشا (ریچھ) کا ذکر بھی رگ وید میں ایک جگہ آیا ہے اور اخیر زمانہ کے ایک بھجن میں بندر کا بھی بیان اس طرح کیا گیا ہے جس سے پایا جاتا ہے کہ وہ پالتو بنا لیا گیا تھا - بندر کے لئے لفظ کپی استعمال کیا گیا ہے جو کسی قدیم مقامی زبان کا لفظ ہے بعد کے زمانہ میں سنسکرت

لفظ 'وانر' (جنگل کا جانور) بندر کے معنی میں مستعمل ہوا اور اب تک رائج ہے۔

پالتو جانور — پالتو جانوروں میں بھیڑ۔ بکری۔ گدہا اور کتوں کا ذکر ہے، لیکن گائے اور بیل کا نمبر اول ہے۔ کتوں سے شکار اور حفاظت کا اور سُراغ لگانے کا کام لیا جاتا تھا۔ گائے بیل کا شمار دولت میں تھا خصوصاً گائے کا۔ پوجا کرانیوالوں کو گائیں ہی انعام میں دیجاتی تھیں اور ایسے انعام کو 'دکشنا' کہا جاتا تھا اور اُس کے آگے لفظ 'گاؤ' کو محذوف سمجھا جاتا تھا۔ اب بھی یہی لفظ مستعمل ہے۔ آج کل کی زبان میں اُس کو پوجا کی فیس کہہ سکتے ہیں۔ دراصل اُسکے معنی 'دائیں' اور 'قیمتی' کے ہیں۔ ملک دکن کا نام اسی لفظ سے ماخوذ ہے، کیونکہ آفتاب کے طلوع ہونے کی سمت رخ کیا جائے گا تو ملک مذکور سیدھے ہاتھ کی طرف ہوگا۔ بہرصورت گائے بلکہ اس کی آواز تک شاعروں کے نزدیک محبوب تھی۔ رگ وید میں گائے کے مارنے کی کوئی ممانعت نہیں ہے۔ یہی نہیں بلکہ اُس کے نکاح والے بھجن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خاص خاص موقعوں پر کھانے کے لئے گائے ذبح کی جاتی تھی اور بیلوں کی قربانیوں کا تو 'اندر' کی پوجا کے سلسلہ میں اکثر ذکر آیا ہے۔ گائیں زیادہ تر دودھ کے کام کی ہوتی تھیں اور چرنے کے لئے چھوڑ دیجاتی تھیں۔ بیلوں سے ہل چلانے اور گاڑی میں جوتنے کا کام لیا جاتا تھا جب یجروید کا زمانہ آیا تو اس وقت گائے مارنے کی سخت ممانعت پائی جاتی ہے یہاں تک کہ اس جرم کی سزا موت مقرر تھی

گھوڑوں کا بھی دولت میں شمار تھا اور جس طرح گائیں ملنے کی دعائیں مانگی جاتی تھیں، اُسی طرح گھوڑوں کے لئے آرزو کی جاتی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس وقت تک گھوڑے سواری کے کام میں نہیں لائے گئے تھے بلکہ لڑائی کے رتھوں میں جوتے جاتے تھے اور رتھوں کی دوڑ میں اُن سے کام لیا جاتا تھا۔ گھوڑے کی قربانی بھی منجملہ دیگر جانوروں کی قربانیوں کے بہت اہم اور موثر قربانی تصور کی جاتی تھی۔

پرند — پرندوں کی ذیل میں ہنس (ہمس)۔ چکوا چکوی (چکرواک)۔ مورنی (میوری) اور توتا (شوک) ایسے رگویدی پرند ہیں جو تاریخی اور ادبی دلچسپی کے لحاظ سے قابل ذکر ہیں۔ ہنس سنسکرت کلاسکل لٹریچر کا معروف و مانوس پرند ہے اور رگ وید میں اُس کو پانی میں تیرتا ہوا یا ہوا میں قطار باندھے اُڑتا ہوا بیان کیا گیا ہے۔ یجروید نے اُس کو یہ قوت عطا کی ہے کہ وہ سوم کو پانی سے علیحدہ کر سکتا ہے۔ بعد کی شاعری میں وہ پانی میں سے دودھ نکالتا ہوا نظر آتا ہے۔ چکوا چکوی کا رگوید میں صرف ایک مرتبہ اشوین دیوتاؤں کے سلسلہ میں اس طریق پر ذکر آیا ہے کہ یہ دیوتا چکوا چکوی کے جوڑے کی طرح صبح کے وقت نمودار ہوتے ہیں۔ اتھروید میں یہ پرند ازدواجی محبت کے نمونہ کے طور پر ظاہر ہوتے ہیں۔ رگوید کے مطابق مورنیوں کی صفت یہ ہے کہ وہ زہر کو دفع کر دیتی ہیں یا چوس لیتی ہیں۔ یجروید کے زمانہ میں توتا انسانی زبان میں بولتا ہوا بیان کیا گیا ہے اور پالتو کر لیا گیا ہے۔

دھاتیں — دھات کی قسم کی چیزوں میں سونے کا رگوید میں بہت ذکر ہے۔ اس کی ڈلیاں انعام میں دیجاتی تھیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راجہ و اُمرا اُس کو بہت فکر سے جمع کرتے تھے۔ اُس وقت غالباً یہ دریائے سندھ سے برآمد ہوتا تھا

اس کے بنے ہوئے زیور بھی بہت استعمال میں تھے جن میں سے کانوں کی بالیوں اور بازو بندوں کا اکثر ذکر کیا گیا ہے تانبے اور کانسہ کا بھی رواج ہونا پایا جاتا ہے البتہ رگوید میں چاندی کا کوئی ذکر نہیں۔ لوہے کی کیفیت مشکوک قیاس کی گئی ہے کیونکہ رگوید میں جو لفظ ایک مروجہ وقت دھات کے لئے استعمال ہوا ہے اُس کے معنی مخصوص طور پر لوہے کے نہیں اور نہ اس دھات کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے وہ باعتبارِ رنگ لوہے سے نہیں ملتی۔

مقامی باشندے — مذکورہ ملکی حالت کے علاوہ رگوید سے کچھ مقامی باشندوں کے حالات بھی معلوم ہوتے ہیں۔ کتاب مذکورے ظاہر ہوتا ہے کہ ہندوستان میں داخل ہونے والی آریہ اقوام مقامی قوموں کو دسیو (داس) کہتے تھے۔ جس کا ابتدائی مفہوم کافر یت (یا فارسی لفظ - دیو) تھا۔ اس لفظ کی مفصل کیفیت سنسکرت لفظ "دیوا" کی تشریح کے سلسلہ میں بیان کی جا چکی ہے۔ آریہ فرقوں کو انھیں دیسی لوگوں سے لڑنا بھڑنا پڑا۔ رگوید میں اُن کو کالے رنگ والے (کرشن) اور کالے چمڑے والے کے الفاظ سے یاد کیا گیا ہے۔ فاتح اقوام اپنے آپ کو آریہ (رشتہ دار) کہتی تھیں اور مفتوحہ قوموں کو "ان آریہ" کہنے لگی تھیں۔ (ملاحظہ ہو انجیل کا اُردو لفظ۔ اناڑی بمعنی نادانف)۔ رنگ کی تفریق جس کے لئے سنسکرت کا لفظ "ورن" ہے بڑی اہم ہے۔ کرشن (سیاہ) کے مقابلہ میں فاتح اپنے رنگ کو آریہ ورن کہتے تھے۔ یہی لفظ ورن ذات پات کے معنی بھی رکھتا ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ رنگ کی یہ ابتدائی تفریق آئندہ زمانہ میں ہندو قوم میں متعدد ذاتیں بننے کا باعث ہوئی۔ جب اکثر حصہ مفتوحہ اقوام کا غلام بنا لیا گیا تو لفظ "داس" کے معنی میں بھی ہندی ہو گئی یعنی لفظ مذکور لفظ غلام کا مترادف ہو گیا اور غلام بھی دولت میں شمار ہونے لگے۔ چنانچہ ایک شاعر ذکر کرتا ہے کہ اُس کو داں میں ایک سو گو ہے۔ ایک سو بھیڑیں اور ایک سو داس ملے۔ جب یہی مفتوحہ قومیں پوری مطیع بنا لی گئیں اور رعایا کے زمرہ میں داخل ہو گئیں تو داس کے بجائے وہ چوتھی ذات بن گئیں اور "شودر" کہلانے لگیں۔ ابتدائی زمانہ میں یہ مفتوحہ قومیں زیادہ تر بھیڑ بکری وگیری وغیرہ پالنے والی قومیں تھیں جن کی دولت یہی مویشی ہی تھے رگوید کے بیان کے مطابق وہ مٹی کے بنے ہوئے حصاروں میں رہتے تھے جن کو "پُر" کہتے تھے۔ اندر دیوتا کے کارناموں میں ایک یہ بھی شمار کرتا ہے اپنے پرستاروں کے لئے سو سو پُر فتح کرا دیتا تھا۔ مفتوحہ اقوام کے عقاید کے متعلق رگ وید سے صرف اس قدر واقفیت حاصل ہوتی ہے کہ بھجن (جن کو کافر و منکر۔ ناپاک۔ قربانی نہ کرنے والے اور دیوتاؤں کی پوجا پاٹ نہ کرنے والے بیان کیا گیا ہے۔ انھیں اقوام سے متعلق اعضائے مخصوص کے پرستاروں کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد یہی پرستش خود آریہ اقوام میں مروج ہو گئی چنانچہ مہابھارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب مذکور کی تصنیف کے زمانہ میں "شو" کی پوجا اسی شکل میں کی جاتی تھی۔ یہ پرستش تو عام طور پر پرستش تمام ہندوستان میں رائج ہے لیکن جنوبی ہند میں اس کا زور زیادہ ہے۔ اس کی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اسوقت جنوبی ہند ہی میں وہ قومیں بہت آباد تھیں جن کی حکومت آریوں سے قبل ہندوستان میں تھی — محققین نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ڈراوڈ قومیں انھیں اقوام کی نسل سے نسبت رکھتی ہیں جو سن عیسوی سے ڈھائی

تین ہزار پیشتر مہنجو دارو اور ہڑپا وغیرہ میں آباد تھیں اور یہ کہ اعضائے مخصوص کی پرستش کا طریقہ بھی اُس زمانہ سے رائج ہے کیونکہ مہنجو دارو کے آثار میں بہت سی سنگین علامات اُس شکل وصورت کی برآمد ہوئی ہیں جن کی پرستش کیجاتی ہے اس طور پر رگ وید کے بیان کی مطابقت زمانۂ حال کی تحقیقات کے نتیجہ سے بھی ہوتی ہے۔

مندرجۂ بالا بیانات ظاہر ہے کہ آریہ اقوام کی موجودگی ہندوستان میں بہت قدیم نہیں ہے نیز یہ کہ یہ قومیں ہندوستان کی ابتدائی یا قدیم پیداوار نہیں ہیں۔ رگ وید کی ندی۔ نالے۔ پہاڑ چرند۔ پرند اور اشیائے استعمالی سب پنجاب سے ہی متعلق ہیں۔ یہ تعلق بھی تدریجی ہے۔ یعنی رگویدی بیانات یہ ظاہر کرتے ہیں کہ شمال و مغربی جانب سے داخل ہونے پر رگویدی اقوام کس طرح اور کہاں کہاں قدم بڑھاتی گئیں اور کس قسم کے مقامی قوموں سے اُن کی مڈبھیڑ ہوئی۔ مقامی لوگوں کے کیا عقاید تھے اور اُن کے ساتھ کیا سلوک کیا گیا۔ حالاتِ مذکور کا بعد کے حالات سے مقابلہ کرنے پر ان دعووں کو صحیح نہیں مانا جاسکتا کہ ست جُگ وغیرہ مروجہ سموتوں کے نام ہیں، یا مہابھارت کی جنگ عظیم اسی ہزار برس یا بقول دیگر چار یا پانچ ہزار برس پیشتر واقع ہوئی تھی۔ یا یہ کہ مہنجو دارو کی تہذیب و تمدن آریہ تہذیب تھی، کیونکہ رگویدی تہذیب اور مہنجو دارو کی تہذیب میں باہم سخت اختلاف ہے اور جب آریہ اقوام پنجاب میں داخل ہوئی ہیں تو مہنجو دارو وغیرہ اُس داخلہ سے ہزار پندرہ سو سال پیشتر نیست و نابود ہو چکے تھے۔

ح ۔ ا

شہوانیات کیا ہے؟

منجملہ ۱۲۴ عنوانات کے چند خاص عنوان ملاحظہ ہوں :۔

فحاشی کی تعریف اور اسکی ابتدا ۔۔۔ شادی، طلاق و خلع ۔ مذہبی فحاشیاں ۔
فحاشی پر عمومی تبصرہ ۔ استلذاذ بالمثل ۔ استلذاذ بالنفس ۔ استلذاذ بالوحوش ۔
فحاشی قرون وسطی میں ۔ عہد جدید اور فحاشی ۔ اخلاق جنسی ۔

جنسی میلانات اور شہوانی خواہشوں پر اتنا جامع تاریخی، علمی و نفسیاتی تجزیہ آپ کو کہیں اور نظر نہ آئیگا۔ حضرت نیاز کی سالہا سال کی تحقیق و جستجو کا نتیجہ ہے اور اُردو میں سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر یہی ہے ۔ حجم ۲۱۴ صفحات ۔ کاغذ سفید و دبیز ۔ قیمت علاوہ محصول چار روپئے ۔

منیجر نگار بک ایجنسی لکھنؤ

باب المراسلۃ والمناظرہ

تقسیم سے پہلے اور تقسیم کے بعد

(سید آغا حامد صاحب)

"نگار" بابتِ ستمبر ۴۷ء میں "آزادی اور تقسیم" کے عنوان سے "نئی زندگی" کے ایک مضمون کا اقتباس شایع ہوا ہے۔ اس مضمون میں چند باتیں خاص طور پر قابلِ غور ہیں۔ صاحبِ مضمون نے تقسیمِ ہند کی مخالفت اس بنا پر کی ہے کہ اولاً اس سے مسلمانوں کو مجموعی طور پر سب سے زیادہ نقصان پہونچا ہے اور ثانیاً یہ کہ تقسیم نہ ہندوؤں کی فتح ہے نہ مسلمانوں کی، بلکہ انگریزوں کی اس لئے کہ انگریزوں کی پالیسی ہی کی بدولت دنیا میں متعدد پاکستان بن چکے ہیں۔ لیکن جو واقعات موصوف نے پیش کئے ہیں وہ حقیقت کے خلاف ہیں۔ کناڈا میں نہ پاکستان قایم کیا گیا نہ کسی تاریخ میں اس کا پتہ چلتا ہے کہ کناڈا میں امریکہ کی جنگ آزادی کے دوران میں انگریزوں نے خانہ جنگی کرائی۔ اگر موصوف اس واقعہ کی تاریخ کا مطالعہ فرمائیں تو انھیں معلوم ہوگا کہ جہاں تک مطالبات کا تعلق ہے حق انگریزوں ہی کا تھا۔ مصالحت کی ہر امکانی کوشش کی گئی۔ انگلستان کی طرف سے زیادہ اور ممالک متحدہ امریکہ کی طرف سے کم، لیکن جنگ کا سبب کچھ اور ہی تھا اور چونکہ نفسیاتی اعتبار سے اہل امریکہ حق بجانب تھے اس لئے فتح ان کی ہوئی اور وہ بھی فرانسیسی جنگی بیڑہ کی مدد سے۔ ممالکِ امریکہ نے اعلانِ آزادی سے پہلے نہ تو جداگانہ قومیت کا اظہار کیا اور نہ جنگِ آزادی کا ارادہ کیا۔ بلکہ مصالحانہ گفتگو کے دوران میں جو عرضداشت برطانوی "تاج" کے پاس بھیجی اس میں شدت سے تاج کے ساتھ وفاداری کا اظہار کیا اور بہ حیثیت انگریز ہونے کے اپنی آزادی کا مطالبہ کیا۔ اسی طریقہ سے آئرلینڈ کی مثال بھی موصوف نے صحیح نہیں دی ہے۔ چنانچہ جنگ میں آئرلینڈ نے کاملاً بے طرف بلکہ ایک حد تک فاسسٹیوں کے لئے امید کا سہارا بنکر اپنی خود مختاری کا ثبوت دیا انگریزی فوجیں نہ ایلسٹر میں ہیں نہ کناڈا میں۔ فلسطین سے زیادہ انگریزوں کی شرمناک عہد شکنی کی مثال کسی اور ملک کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی لیکن صاحب مضمون نے پاکستان کی مثال صحیح نہیں دی۔ عموماً نیشنلسٹ اخبارات میں پاکستان کے مطالبہ کو یہودیوں کے مطالبہ کے مثل ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ لوگ یہ سمجھیں کہ جب فلسطین میں اقلیت کا مطالبہ ناجایز ہے تو ہندوستان میں اسی طرح کا "اقلیت کا مطالبہ کیونکر جایز ہو سکتا ہے، لیکن یہ آجتک کسی نے نہ

اس لئے کہ یہاں تو اقتصادی اور صنعتی ترقی کے سوال کے علاوہ نظم ونسق کا بھی مسئلہ درپیش ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ پاکستان کے پاس سرمایہ اور ماہرین صنعت کی کمی ہے۔ مگر ہندوستان کے مقابلہ میں اتنی نہیں جتنی امریکہ، برطانیہ اور روس کے مقابلہ میں۔ لیکن اگر اس کمی کی بنا پر پاکستان والوں کا اخلاقی فرض یہ ہونا چاہئے کہ اپنے تمام وسایل نذرِ احباب کردیں تو ہندوستان والوں کا بھی اخلاقی فرض یہ ہونا چاہئے کہ اپنے وسایل انگریزوں یا اہل امریکہ کے قدموں میں لاکر ڈالدیں اس لئے کہ ہندوستان کی آبادی اور ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے، یہاں بھی نہ سرمایہ کافی ہے نہ ماہرین۔ مشکل یہ ہے کہ موصوف تاریخ کے اس بنیادی ارتقائی اُصول کو تسلیم نہیں کرتے کہ قومیں ارادہ اور قوتِ عمل سے ترقی کرتی ہیں، خوش حال قوم وہ ہوتی ہے جو اس پر تکیہ نہیں کرتی کہ اسکے پاس کیا ہے بلکہ اسکی کوشش کرتی ہے کہ قدرت کی نعمتوں سے سائنٹفک اُصولوں کے ماتحت مستفید ہو اور اُن نعمتوں کو ترقی دے۔ پاکستان ابھی قایم ہوا ہے، اس کے پاس سرمایہ اور کام کرنے والوں کی بہت کمی ہے، لیکن اگر سات سال کے عرصہ میں پاکستان قایم کیا جاسکتا ہے تو اسی مدت میں اقتصادی اور معاشرتی ترقیاں بھی کی جاسکتی ہیں، اگر پاکستان شدید مخالفت کے باوجود قایم ہوسکتا ہے تو شدید مخالفت کی ساری کوششوں کے باوجود پنپ بھی سکتا ہے، اس لئے کہ مواد دونوں کے لئے ایک ہی ہے۔ ۱۵ اگست کو ایک مہینہ گزرا اس لئے ابھی سے یہ فیصلہ کرلینا کہ بہرصورت "قسمت میں" غلامی ہی لکھی ہے قبل از وقت معلوم ہوتا ہے۔ یہی بات موصوف کے مضمون کے آخری حصہ پر صادق آتی ہے۔ اسلامی تمدن، زبان، مزارات کا مرکز ہندوستان ہے، یہ ایک بین حقیقت ہے لیکن اگر اس کی بنا پر پاکستان کا قایم کرنا قابلِ اعتراض ہے تو یقیناً ہندوستان کے مسلمانوں کو اپنے مرکز حجاز میں واپس چلا جانا چاہئے۔ پاکستان کے سامنے جو مشکلات ہیں موصوف نے انکی بالکل صحیح وضاحت کی ہے پھر بھی اس فیصلہ سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ اسکا مستقبل بالکل تاریک ہے۔ ہندوستان میں رہنے والے چار کروڑ مسلمان پہلے بھی اپنی قسمت سے واقف تھے اور اب بھی ہیں۔ لیکن خواہ مخواہ اُن سے وہ خیالات منسوب کئے جارہے ہیں جو اُنکے نہیں ہیں۔ یہ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ "ہندوستان ہمارا وطن ہے، ہم یہیں کے باشندے ہیں، ہم اسی کو اپنا وطن سمجھتے ہیں، اس کی خدمت ہمارا فرض ہے، ہم اسی سے وفاداری کا حلف اُٹھاتے ہیں"۔ اور دنیا کے سامنے ان جذبات کو اس صورت میں پیش کیا جارہا ہے کہ "اگر ہندوستان کے مسلمانوں پر مظالم ہوئے تو اس کا بدلہ پاکستان کے ہندوؤں سے لیا جائے گا، پاکستان میں اسلامی حکومت قایم کی جائے گی اور پھر مسلمان منظم ہوکر سارے ہندوستان کو فتح کرلیں گے"۔ حالانکہ ہندوستان کو ہر اعتبار سے یہاں کے مسلمان اپنا وطن سمجھتے ہیں اور سمجھتے رہیں گے، ہندوستانی شہریت پر ان کو فخر تھا اور رہے، ہندوؤں اور مسلمانوں میں مفاہمت اور اخوت کی ہمیشہ انھوں نے کوشش کی اور کرتے رہیں گے، جو خدمت اُنسے ممکن ہے اس میں نہ انھوں نے کبھی کمی کی نہ کرینگے، موصوف نے جس انداز سے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے وہ بھی خواہ جس نہج میں مسلمانوں کی پالیسی اور خطرات کو پیش کیا ہے، اس سے ہمدردی، اور حقیقی دوستانہ فکرمندی جھلکتی ہے، مسلمان اپنی نیت اور ارادوں کا اظہار کرچکے ہیں اور ہندوستان میں سوشلسٹ حکومت کے قیام کے لئے ہر تعاون اور خدمت کے لئے دل وجان سے حاضر ہیں۔

(نگار) ہماری رائے میں اب اس قسم کی بحثوں کا وقت نہیں کہ ہندوستان کی تقسیم مناسب تھی یا نہیں، کیونکہ جو کچھ ہونا تھا ہوچکا اور اس فیصلہ کو اب ہندو مسلم آبادی ہی منسوخ کرسکتی ہے اگر کسی وقت اسکو یکدلی و یک جہتی کے ساتھ سوچنے اور سمجھنے کی توفیق خدا نے دی۔ موجودہ حالات میں صرف اس بات پر غور کرنا ہے کہ ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ امن وسکون کیونکر پیدا کیا جاسکتا ہے۔ رہا یہ مسئلہ کہ اب ہندوستان کے مسلمانوں کو کیا کرنا چاہئے سو اس پر بھی زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہیں، کیونکہ انکا مفاد و صحت اسی میں ہے کہ وہ حکومت سے تعاون کریں ہندوؤں کے جذبات کا خیال

خوابِ حُسن

سادہ و معصوم ہے اُس کا شباب
ابر آلودہ نہیں وہ ماہتاب!!

اے زمانے دیکھ کر کروٹ بدل
اے حوادث کی ہوا آہستہ چل!!

گرد باد و اپنے خیموں کو اُٹھاؤ
اے فضاؤ آگ کی قسمیں نہ کھاؤ!!

زلزلو اُس کے محل سے دور جاؤ
آندھیو اپنے قدم آگے بڑھاؤ!!

قافلے ہوں گے جہاں تک رہ سیار
خون چہروں پر ملیں گے رہگزار!

بجلیاں چمکیں گی طوفاں آئیں گے
دام اندھیرے دور تک پھیلائیں گے!

آندھیوں سے زمزمے کجلائیں گے
قہقہے آہوں سے بجھتے جائیں گے

ساز دہکیں گے، دُھواں دیں گے لہو
وقت کے ماتھے سے ٹپکے گا لہو!

زندگی خطِ حوادث پر سنبھل
اے شبِ تیرہ اُجالا منہ پہ مل!!

شیونو، نغمات میں ڈھلتے رہو
اے چراغو صبح تک جلتے رہو!!

اے ہواؤ اس کو سونے دو ابھی
جاگنے میں دیر ہونے دو ابھی!

چونک کر دیکھو وہ گھبرانے نہ پائے
اُس کے ماتھے پہ شکن آنے نہ پائے

صرف عطر و گل ہو جس کی کائنات
اُس کو کیا معلوم عنوانِ حیات!

پروفیسر شور

مطبوعات موصولہ

انسان کا عروج ایم، ایلین وائی سگال کی انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے، رضیہ سجاد ظہیر کے قلم سے۔ تصنیف کا مقصود اس مسئلہ پر روشنی ڈالنا ہے کہ انسان نے ابتداء تخلیق سے اس وقت تک کیونکر تدریجی ترقی کی۔ ہر چند یہ موضوع پامال بھی ہے اور غیر دلکش بھی، لیکن اس کتاب میں یہ داستان بالکل نئے انداز سے دُہرائی گئی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم کوئی فسانہ پڑھ رہے ہیں۔

ترجمہ میں اتنی صفائی و روانی ہے کہ ترجمہ نہیں معلوم ہوتا، کاغذ دبیز ہے لیکن کتابت وطباعت اچھی نہیں۔ ضخامت ۲۵۴ صفحات قیمت ڈھائی روپیہ ۔۔ ملنے کا پتہ :۔ قومی دارالاشاعت بمبئی۔

دیسی رجواڑے مختصر سا رسالہ ہے احمد حسین صاحب کا لکھا ہوا، جس میں انھوں نے ریاستوں کے حالات سے بحث کرکے وہاں کی بلا منی و بدنظمی کو ظاہر کیا ہے اور اسی کے ساتھ ان کے مستقبل پر گفتگو کرتے ہوئے اس امر پر زور دیا ہے کہ ان کو مطلق العنان چھوڑنا مناسب نہیں۔ قیمت آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ: قومی دارالاشاعت بمبئی۔

انقلاب روس پنچ آرنٹ کی انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے محمد کلیم اللہ اورنٹ۔ انصاری کے قلم سے۔ یہ کتاب گیارہ ابواب میں منقسم ہے جن میں زار شاہی دور حکومت سے لیکر اسوقت تک کی تاریخ سیاست پر گفتگو کی گئی ہے۔ کتاب معلومات سے پُر ہے اور بالشیوک حکومت سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے افادہ سے خالی نہیں۔ ترجمہ بہت صاف وسلیس ہے اور کتابت وطباعت بھی اچھی ہے۔ ضخامت ۱۷۰ صفحات قیمت عار۔ ملنے کا پتہ قومی دارالاشاعت لاہور

سرمایہ داری کا زوال ترجمہ ہے ایڈورڈ کارویلی کے ایک مقالہ کا جو رسالہ کمیونسٹ میں شایع ہوا تھا۔ اس کا مصنف یوروپ کے مارکسی لیڈروں میں شمار ہوتا ہے۔ جنگ کے بعد جو حالت اس وقت بین الاقوامی سیاست واقتصاد کی ہے، وہ بڑا پیچیدہ و دلچسپ مسئلہ ہے جس پر ہر مفکر اپنی جگہ غور کر رہا ہے، چنانچہ کارویلی نے بھی اس مقالہ پر سیر حاصل بحث کی ہے، جس میں بتایا ہے کہ امریکہ کا اثر روز بروز دنیا پر کس قدر بڑھتا جا رہا ہے اور سرمایہ کا یہ اقتدار فاسسٹی تحریک کی دوسری صورت ہے۔ اس کا ترجمہ شرف اطہر علی صاحب نے کیا ہے لیکن اتنا صاف وسلیس نہیں جتنا ہونا چاہئے تھا۔ اس قسم کی کتابوں کا ترجمہ لفظی کبھی اچھا نہیں ہو سکتا بلکہ انکا مفہوم اپنی زبان میں ادا کرنا چاہئے۔ قیمت آٹھ آنہ۔ ملنے کا پتہ قومی دارالاشاعت لاہور

دھانی بانکیں ڈراما ہے عصمت چغتائی کا لکھا ہوا، جس میں موجودہ خونریزی اور بدامنی کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ ہماری رائے میں ایسی کتابوں کی اشاعت بہ حالات موجودہ مناسب نہیں۔ کیونکہ ان سے اور زیادہ اشتعال پیدا ہونے کا امکان ہے۔ قیمت ایک روپیہ۔ ملنے کا پتہ :۔ کتب پبلشرز لمیٹڈ بمبئی۔

لمعات مجموعہ ہے رضی بدایونی مرحوم کے کلام کا۔ رضی مرحوم شاعری کی دنیا میں زیادہ مشہور نہ تھے غالباً اس لئے کہ انھوں نے شہرت کو ہمیشہ دونِ مرتبت سمجھا، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ وہ بڑے صاحب استعداد شاعر تھے اور ہر صنف سخن میں استادانہ انداز کے کہنے والے تھے، طبیعت میں وقت پسندی ضرور تھی لیکن صرف اسی حد تک کہ ذوق پر گراں نہ ہو۔ انکے کلام کا مجموعہ پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی کے مقدمہ اور پروفیسر آل احمد سرور کی تقریب کے ساتھ شایع ہوا ہے اور ہمیں امید ہے کہ ارباب ذوق اسکے مطالعہ سے بہت لطف اندوز ہونگے۔ قیمت دو روپیہ۔ ملنے کا پتہ: پروفیسر ضیاء احمد بدایونی مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے انکی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے اُردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے اور ہندی کلام کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں۔

قیمت بارہ آنہ علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:-

۱ — چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ

۲ — مادیئن کا مذہب

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے عنوان شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اسکے ایک ایک جملہ میں موجود ہیں، یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اس قدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔ تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوشخط سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے علاوہ محصول

فراست الید

مولفہ نیاز فتحپوری جسکے مطالعہ سے ایک شخص بآسانی ہاتھ کی شناخت اور اسکی لکیروں کو دیکھکر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل سیرت عروج و زوال، موت و حیات، صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنے حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات تنقید عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس کو شروع کردینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت ڈیڑھ روپیہ

علاوہ محصول

نقاب اُٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے بادیان طریقت و علماء کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور انکا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کے لئے کس درجہ سم قاتل ہے، زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

انتقادیات (دو حصے)

حضرت نیاز فتحپوری کے انتقادی مقالات جو دو حصوں میں تقسیم کئے گئے ہیں، پہلے حصہ میں وہ مقالات ہیں جن میں خاص خاص شعراء کے کلام پر تنقید کی گئی ہے، مثلاً:- مومن، ظفر، غالب، مصحفی، نظیر، سیماب، جوش، اصغر وغیرہ وغیرہ، دوسرے حصہ میں عام ادبی و انتقادی مباحث ہیں جن کا تعلق شعر و ادب کی تاریخ سے ہے۔

قیمت حصۂ اول للعہ۔ حصۂ دوم للعہ

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور یہ دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔

اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کرسکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنے رکھتی ہے۔

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

زیر طبع

مطالعات نیاز

حضرت نیاز کے علمی و تاریخی مقالات کا مجموعہ

من و یزداں

حضرت نیاز فتحپوری کے اُن مذہبی مقالات کا مجموعہ جنھوں نے دنیائے مذہب میں ہلچل ڈالدی تھی

"نگار" کے خاص نمبر

جنوری سنہ ۳۹ء
(مصحفی نمبر)
اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
حیات مصحفی۔ اُردو غزلگوئی میں مصحفی کا مرتبہ۔
مصحفی کی غیر مطبوعہ مثنویاں
انتخاب کلام مطبوعہ وغیر مطبوعہ
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۰ء
(نظیر نمبر)
اس کے بعض عنوانات یہ ہیں:
نظیر کا مسلک
شاعری پر تبصرہ
نظیر اور عوام
انتخاب کلام مطبوعہ وغیر مطبوعہ
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۱ء
یہ نمبر دنیائے تذکرہ میں بالکل پہلی چیز ہے۔ یعنی اس وقت کے تمام مشہور غزل گو شعراء نے خود اپنے حالات لکھے ہیں اور خود اپنے کلام کا انتخاب کیا ہے۔
قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۲ء
اس نمبر میں ملک کے پانچ مشہور نقادوں نے اُن شاعروں کے کلام پر تبصرہ کیا ہے جن کی غزلوں کا انتخاب جنوری ۱۹۴۱ء میں شایع ہوا تھا۔
قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۳ء
اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کر کے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔
قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۴۵ء (قرآن نمبر) اس میں ڈاکٹر لٹسڈل کے اُن اعتراضات کو پیش کیا گیا ہے جو ماخذ القرآن کے عنوان سے کئے گئے ہیں۔ حضرت نیاز کے فٹ نوٹ اور استدراک کے ساتھ ——— قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری، مارچ سنہ ۴۶ء یہ سالنامہ دو حصوں میں شایع ہوا ہے اور فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ جنوری کا ہے اور دوسرے حصہ میں فروری، مارچ دونوں نمبر شامل ہیں۔ قیمت ہر حصہ کی ۸ر۔

جنوری سنہ ۴۷ء اس سالنامہ کا نام "ماجدولین نمبر" ہے جس میں ایک بے مثل فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار ٹریجڈی کو اُردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادبیت و جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا قیمت ایک روپیہ آٹھ آنہ۔ علاوہ محصول

نرخنامہ اُجرت اشتہار

ایک سال	چھ ماہ	تین ماہ	ایک ماہ
ایک صفحہ ۴۰۰ روپیہ	۲۰۰ روپیہ	۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ
آدھ صفحہ ۲۰۰ روپیہ	۱۰۰ روپیہ	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ
چوتھائی صفحہ ۱۰۰	۵۰ روپیہ	۲۵ روپیہ	۱۴ روپیہ

"نگار" کی قیمت

سالانہ ہندوستان کے اندر پانچ روپیہ۔ ششماہی جاری نہیں ہو سکتا۔ سالانہ بیرون ہند دس روپیہ۔
(نوٹ) رسالہ ہر ماہ کی ۱۰ تاریخ تک شایع ہوتا ہے اور ۱۵ تک اطلاع آنے پر دوبارہ روانہ ہو سکتا ہے ورنہ پھر کسی طرح نہیں مل سکتا۔ "منیجر"

——— کمیشن وغیرہ کی مزید تفصیلات ———
——— اور قواعد طلب کیجئے۔ منیجر ———

جواب کے لئے ٹکٹ بھیجنا ضروری ہے اور خط و کتابت میں اگر نمبر خریداری نہ دیا گیا تو تعمیل دشوار ہے۔

مطبوعہ نگار پریس لکھنؤ ایڈیٹر نیاز فتحپوری